lumière & vie

tome XXXVIII — mars 1989 — nº 191

sens et non-sens de la vie

à nos lecteurs

En ce début d'année, on ne saurait dire le climat au beau fixe pour la liberté de recherche et de parole dans l'Eglise catholique. Le remplacement autoritaire du P. Valadier à la direction des **Etudes** est un événement inquiétant et nous n'avons nulle envie de revoir en France une crise comme celle de 1954, qui ne profita d'ailleurs guère à ceux qui ont alors abusé de leur pouvoir. Trop de théologiens, et de nos collaborateurs, sont aujourd'hui l'objet de soupçons quant à la droiture de leur pensée ou la sincérité de leur foi.

Cette conjoncture appelle en tout cas **Lumière et Vie** à poursuivre sa tâche : accueillir ouvertement les questions de ce temps et proposer une réflexion libre et responsable, éclairée par la foi en Jésus Christ. Selon les thèmes que la revue aborde, elle se situe, ou non, dans les zones actuelles de turbulence. Si des ouragans anciens se sont calmés, sur les eaux de l'exégèse par exemple, la mer est agitée dans les détroits de l'éthique ou les golfes de l'ecclésiologie. Il se pourrait que la revue y subisse quelques coups de vent. Rien de cela n'est, ni ne sera, pour nous un critère. Nous ne choisissons les thèmes à explorer qu'en raison de ce qui nous semble les enjeux vrais de la pensée théologique actuelle, restant à l'écoute des questions qui se posent maintenant au christianisme. Aller vers les questions topiques, c'est bien ce que **Lumière et Vie** a fait depuis ses origines.

Nous continuerons donc, dans l'esprit qui caractérise cette revue, sans qu'elle en détienne pour autant quelque monopole : entière liberté de réflexion ; pluralité d'approches ; non concordance a priori des positions théologiques, du fait d'éventuelles différences entre les appartenances chrétiennes, puisque cette revue est viscéralement œcuménique, ou de courants différents au sein d'une même Eglise...

S'il y a quelque nouveauté à attendre pour 1989, ce pourrait être dans une ouverture plus européenne (les prochains numéros accueilleront plusieurs articles venus de l'étranger) ; dans l'essai systématique de conclure chaque dossier avec un théologien qui réfléchira sur l'ensemble des articles, non pour boucler dogmati-

quement la pensée, mais pour se risquer ouvertement à cette synthèse que chaque lecteur est convié à faire ; dans un effort, aussi, répondant à vos vœux, pour rendre la revue plus lisible, sans rien perdre du niveau de sa réflexion.

***

Nous voici à pied d'œuvre pour 1989. Ce numéro-ci pose une vieille question, certes, celle de Blondel qui charpente ce dossier : « Oui ou non, la vie a-t-elle un sens ? ». Nous l'avons reprise, car il semble qu'on ne la traite guère de front. Le dossier s'ouvre par deux libres réflexions, celle, toute personnelle, de Maurice Bellet ; celle de Jean-Pierre Siméon qui relit Qohélet. La question s'équipe alors d'approches cliniques de situations limites : Claude Volkmar parmi les enfants placés, Stanislaw Tomkiewicz à propos des suicides de jeunes, Michel Gillet aux urgences psychiatriques, Christiane Charmasson avec les malades du sida. On trouvera ensuite deux itinéraires de témoins des retournements de la pensée qui se sont produits ces dernières décennies : entre le chemin philosophique de Jeannette Colombel et celui, pastoral, de Jean Vimort, apparemment bien éloignés, s'esquissent de singulières convergences. Quant à la synthèse théologique d'Emile Granger, elle reste tout ouverte. « Oui ou non... » : peut-on se laisser prendre dans l'alternative ? Une réponse se dessine : on ne saurait, du dehors, conférer un sens chrétien à ce qui n'en a humainement aucun, même si la foi se fonde sur le non-sens d'un Dieu qui s'est laissé mettre à mort. Le temps est passé, où des théologiens, et d'autres, donnaient un sens à tout, même à l'intolérable.

Nous n'avons pas gardé, cette fois, l'habitude de résumer chaque article à son début. L'intensité des textes rendait cela inutile. Il faut les lire, ou pas, mais non vouloir s'en faire une idée en dix lignes.

La suite ? Notre numéro 192 traitera de **« L'épître aux Galates et la liberté chrétienne »**, ce qui, on l'a dit, n'est pas sans actualité : retrouver la vigueur d'un texte fulgurant, et aussi repenser la force d'affirmation de la liberté qui fonde notre foi.

Le numéro 193, « **Bouddhismes en Occident** », traite de la rencontre d'une tradition vénérable revêtue d'une jeunesse inattendue : quelles dimensions enfouies du christianisme s'y réveillent ? quelles limites mettre au débat ?

Autre actualité, pour cet automne, celle du numéro 194, « **Féminine et masculin : en société, en Eglise** ». Non tant pour reprendre le dossier du rôle des femmes dans les Eglises, certes toujours ouvert, mais pour offrir du recul. La signification anthropologique de la différence des sexes bouge sous l'effet de transformations sociales et culturelles. Comment penser cela ?

Un point chaud, enfin, de la réflexion chrétienne avec le numéro 195, « **Résurrection et réincarnation** » : la foi en la résurrection des morts doit aujourd'hui se frayer son chemin à travers de multiformes croyances en la réincarnation. Les ambiguïtés sont lourdes pour beaucoup. Saurons-nous tirer cela au clair ?

Voilà donc ce que vous trouverez au fil de ces 500 et quelques pages que nous publierons cette année encore. Et aussi de libres positions, une chronique de livres bientôt réorganisée, un courrier (théologique) des lecteurs qui, lui, dépend de vous... N'hésitez pas à nous faire part de vos réactions, vos suggestions, vos critiques : cette revue est vivante, les débats sont ouverts.

antoine lion

ont collaboré à ce numéro

Maurice BELLET, auteur de *L'immense* (Nouvelle Cité) et de *L'épreuve* (Desclée de Brouwer), Paris

Christiane CHARMASSON, psychiatre, psychanalyste, Service de Médecine Interne du Pr. Delzant (Assistance Publique), Présidente de l'Association « Didier Seux - Santé mentale et sida », Paris

Jeannette COLOMBEL, philosophe, Lyon

Emile GRANGER, prêtre, éducateur de jeunes défavorisés, professeur de théologie à Saint-Etienne et à Lyon

Michel GILLET, psychiatre, Hôpital Edouard Herriot, Lyon

Jean-Pierre SIMEON, professeur de philosophie au Lycée Victor Louis, Talence

Stanislaw TOMKIEWICZ, directeur de l'Unité de recherches sur la santé mentale et la déviance de l'enfant et de l'adolescent, INSERM U 69, Paris

Jean VIMORT, aumônier d'hôpital, Granges-lès-Valence

Claude VOLKMAR, psychologue en Maison d'enfants à caractère social, Strasbourg

oui ou non, la vie a-t-elle un sens ?

Résumé qui ne résume pas du tout.

Si on laisse un peu la question du sens en liberté, elle va... dans tous les sens. Par exemple : la vie suffit. Ou bien : la question majeure de l'économie, que l'économie ne pose pas, c'est la question du sens. Et encore : les vies hors de sens ; le sens comme question d'homme, pas comme affaire religieuse ; croire qu'il y a du sens est vraiment une foi, pas un savoir. Et si c'est en Dieu que vous prenez appui, renoncez à ce qu'il soit le Sens : il est bien en amont. Enfin, cette question-là, entendue en la vie des hommes, nous prépare de fameuses secousses et ouvre sur d'autres questions, abyssales. Marchons dans l'espace qui s'ouvre ainsi devant nous.

\- 1 -

Le sens de la vie ? Comment ça ? Donnez-moi la vie, je me chargerai du sens. Car c'est la vie qui me manque. C'est le temps de vivre, dans notre société d'horloges et de presse-bouton, où tout le monde passe au laminoir. C'est la santé : quel amour, quelle haute pensée, quelle vie spirituelle, résistent à 39°5 ? C'est l'argent, eh oui, l'argent dans ce monde où il est devenu presque tout. C'est l'amour, c'est l'incomparable douceur de l'intimité, le secours réciproque, la présence indéfectible. C'est l'amitié. C'est les enfants. C'est l'œuvre. C'est de pouvoir donner sa mesure, réaliser ce qu'on a en soi.

A moins qu'on ne me dise : le sens de la vie, c'est précisément ça. C'est la vie quand elle a bon goût. Tout le reste va à contresens.

\- 2 -

Il y a le reste, bien sûr. Tout ce qui ne va pas. Et la mort, bien sûr. Il faudrait du sens par là ; du sens pour consoler, en somme. On dit que la religion y a servi : « opium du peuple » ; mais on l'oublie quelquefois, l'opium a son bon côté pour les misérables.

Alors, deux parts dans la vie ? La vie, parbleu, quand les choses vont bien. Et le sens de la vie quand ça dérape. Quelque chose nous dit que ce n'est pas satisfaisant.

On voit même poindre une assez méchante affaire. Il y en a qui dérapent à fond, ils vont être du côté du sens, ceux-là ! Ils n'ont

rien d'autre. Et est-ce qu'il ne leur viendrait pas l'idée funeste de prêcher ce beau « salut » à tout le monde ? Croyez bien que ce soupçon-là existe. Et vous voyez bien sur qui il tombe.

- 3 -

Jésus ne dit pas : « Je vous donne le sens de la vie ». Il dit : « Je vous donne la vie, et en abondance ».

Le sens de la vie, c'est un luxe pour les vivants. La vraie coupure est entre les vivants et les morts. Il y a, bien entendu, des morts qui ont l'air vivant. C'est à s'y méprendre : ils mangent, ils marchent, ils remuent leurs membres. Il leur arrive même de parler (mais l'oreille du cœur, pourtant attentive, n'entend rien).

Ce dont ils ont besoin, ceux-là, cette multitude, ce n'est pas d'un sens à leur vie, c'est qu'on les tire de la mort. Vous n'y arriverez pas par des explications ou des exhortations. Il y faut une parole un peu plus forte. Du genre : « Lève-toi et marche ». Mais, bien entendu, il est plus facile de faire un cours sur le sens des miracles dans l'Evangile ou de faire un sermon sur le sens que prend la paralysie dans la vocation de paralysé. Si donc vous n'osez pas dire : « Lève-toi et marche » (prudence que je comprends parfaitement), soyez donc discret avec « le sens », camarade, ne le maniez pas comme un marteau dans la figure de ceux qui souffrent.

- 4 -

Peut-être n'ai-je pas bien compris ? Peut-être disiez-vous « sens » comme on dit « sens de la visite » ou « sens interdit ». Il faut bien savoir où l'on va, tout de même !

Ouais. C'est l'évidence. J'ai appris à me méfier des évidences. Qu'est-ce que vous voulez me dire, quand vous exigez que je sache « où je vais » ? Vous sortez la carte Michelin des voies-bonnes-à-l'homme (il y a bien les chemins du Mont Carmel, dessinés par Jean de la Croix), et vous voulez que je vous indique, du bout de mon crayon, mon itinéraire.

Je ne sais pas. Par exemple, je ne sais pas quand ni comment je mourrai — détail important tout de même. Je sais seulement que ça vient, et vite. Je ne sais pas du tout ce qui me sera pris, ni ce qui me sera donné. Quand je me remets, comme je peux, un bon paquet

d'années en arrière, il y a une chose au moins qui est sûre : c'est que je n'imaginais pas du tout, mais alors pas du tout, que ma vie serait ce qu'elle a été. Et tenez-vous bien : pas pour les détails, pour l'essentiel. Il y a peut-être des gens qui filent tout droit, qui vont ainsi sur un chemin tracé par le Ciel. Je n'en connais guère. Et vous ? Je parle évidemment des gens dont on connaît un peu l'histoire intérieure.

- 5 -

La question du sens est la principale question de l'économie. La monnaie, la Bourse, le chômage, l'expansion ? Détails, applications, incidents de parcours. Mais imaginez un peu ce que ce serait si passait aux gens l'envie d'acheter [1]. Les bonshommes font durer leur voiture. Les femmes rafistolent leurs fringues, au lieu d'en changer tous les jours. Les enfants redécouvrent la toupie et la poupée de chiffon, au lieu de réclamer à leurs parents le dernier machin électronique montré hier à la télé. C'est la chute libre, la catastrophe, la fin du monde. Si l'on ne vend plus, tout s'écroule. Or, pour vendre, il faut un acheteur ; et pour qu'il y ait acheteur, il faut désir, envie, besoin. Tout notre bizeness repose sur ça : l'envie des gens. Et comme, bien entendu, ce que nous produisons dépasse de beaucoup les besoins réels, il faut exciter l'envie : c'est pourquoi la publicité est l'âme de notre monde. La grande tâche et quête, ce n'est plus de chercher la sagesse, ou d'annoncer le Dieu vivant, ou de défendre son honneur ou sa patrie, ou de créer un monde meilleur ; c'est : produire des désirs artificiels.

Et si jamais ça lâchait, hein ? L'homme rassasié, l'homme écœuré, gavé, vomissant... Heureusement, la répartition des choses à consommer est encore si absurde et si injuste qu'il y a suffisamment de misérables pour que le désir demeure — et pour que les nantis jouissent assez délicieusement de leurs privilèges. Mais que serait notre société *enfin heureuse* ?

L'homme est un drôle d'animal. Il ne se contente pas de satisfaire à ses besoins. Il a une marge, un désir autre, une ouverture vers — il s'épuise à dire vers quoi. En retournant cet élan sur des besoins défigurés — la bouffe, le sexe, le confort, les choses, les trucs, les machins —, à quoi jouons-nous ?

1. J'ai imaginé ça dans un roman, **Octone**, publié aux Editions du Cerf.

L'avenir est sans doute à ceux qui mettront fin à la plaisanterie. Chrétiens, ne vous réjouissez pas trop vite en vous disant que c'est votre heure. Il y faudra un peu plus que ce qu'habituellement vous offrez.

\- 6 -

Et le contresens de la vie, hein ? Et le non-sens ? Il y en a qui ratent leur version !

Car c'est à croire, parfois, que le texte de la vie est écrit dans une langue étrangère, ou même morte — le latin, par exemple. On n'y comprend rien. On déchiffre à coup de dictionnaire. Mais on peut se tromper méchamment !

Ça donne des gribouillis informes, ces vies illisibles, « qui ne veulent rien dire ». Qu'est-ce que ces mariages où l'on s'est trompé de conjoint, ces enfants ni faits ni à faire, ce boulot de merde ? Et la vieillesse, ah, la vieillesse ! La longue interminable abominable déchéance qui n'en finit pas, la prolongation absurde qui pèse à tout le monde, qui vous enlève une fin propre et digne ; ça finit quand même par finir dans les tuyauteries d'hôpital et le soulagement honteux de ceux qui vous aiment, mais qui n'en pouvaient plus de vous voir en cet état.

Qu'est-ce que ça veut dire ? Si c'est un langage chiffré, où est le chiffre ?

\- 7 -

« Oui ou non, la vie a-t-elle un sens ? ». Première ligne de *L'action* de Maurice Blondel, écrite en 1893. Grand livre, d'une espèce trop rare : un chrétien se met à penser. Car penser, c'est accepter le large espace où les questions sont questions d'homme, comme celles-ci. S'interroger sur la théologie, l'Eglise ou même Dieu, c'est déjà s'être accordé le plus difficile, et de loin : que la question de Dieu importe, qu'on peut en dire quelque chose, et qu'il y a même des gens qui se réunissent pour ça.

Poser la question du sens comme Blondel, au début, en première ligne, c'est ne rien réserver, c'est s'offrir à l'épreuve de vérité. C'est donc croire assez fortement pour engager sa foi, allègre petit navire, sur l'océan de la destinée humaine et de l'impitoyable puissance critique qui fait notre dignité.

Tous ces chrétiens à foi renforcée, qui ne connaissent ni crainte ni tremblement, qui ont toutes les réponses avant toutes les questions, qui savent d'avance, que rien n'entame, je les vois fragiles, intensément fragiles, réfugiés de la grande secousse, frileux que la traversée du monde froid terrifie. Ils ont la fermeté du verre de lampe : un choc bien placé les rendra à leur vérité. Mon Dieu, leur peur est bien compréhensible et ils auraient toute ma compassion s'ils ne prétendaient pas être les forts, les sûrs, les maîtres, qui ont droit de parler haut et d'occuper le terrain, et de faire taire tous ces inquiets qui se demandent encore où peut bien passer cette grande voie nommée Christ, au milieu des décombres accumulés par nos soins et du tremblement de terre permanent qu'est devenue la société humaine. Ils auraient toute ma fraternelle bienveillance si, avec leur fausse assurance, ils n'ôtaient pas à tant de gens en quête de vérité l'espoir que la vérité est *par là*.

Posez donc questions d'homme, et non questions de chrétiens, déjà enfermés dans leur boutique et si prompts, si enragés à la dispute ! Le grand air vous fera du bien. Vous verrez que ces affaires que vous nommez chrétiennes ne sont rien à côté de ce que l'Esprit du Christ attend de vous.

- 8 -

Et pourtant... Poser la question du sens, même aussi bravement, n'est-ce pas déjà s'accorder beaucoup ?

Je pourrais donc questionner ? Je serais donc le maître, moi, d'un discours où je discuterais, avec ordre et assurance, sur le sens ? Ça se passerait *dans ma tête* ?

Blondel écrit *L'action* pour justement dire que la tête n'est pas tout : c'est l'acte qui est le lieu de vérité, pas le discours sur l'acte. Et le moment de vérité, c'est d'aimer un peu, prier un peu, s'en sortir ou pas — et non de faire des thèses ou des cours là-dessus. On n'a jamais fini de creuser ça.

Découverte redoutable : le premier lieu de vérité précède ce que couramment nous appelons « pensée », ce travail de l'intellect qui va du clair au clair. La vérité *se donne* à nous dans le travail de l'obscur (quiconque a tâté de la psychanalyse sait ça très bien). Et le sens, le sens premier, n'est pas celui dont nous pouvons faire l'exposé, c'est celui qui se donne à nous quand nous passons le pas,

quand mystérieusement nous acceptons de préférer la vie à la mort, de faire la vérité jusqu'au bout, de renoncer à notre malheur (car il avait ses bénéfices et, de toute façon, il nous donnait notre place).

Ce n'est pas un savoir. Ce n'est pas dans une méthode, une règle, une discipline. C'est insaisissable. Pour l'avidité commune, ce n'est rien. C'est comme un grand vent venu d'ailleurs et qui va où il va. C'est comme une semence infime qui, par le lent pourrissement, devient cette force irrésistible de la vie — et tu ne sais pas encore quel fruit viendra sur l'arbre. C'est comme une parole entendue parmi d'autres paroles, et c'est une flèche qui va au cœur, heureuse flèche qui libère en nous la parole inconnue, ouvre à la douleur du désir le chemin imprévu et nécessaire.

Oh, comme nous aimerons ce qui donne vie ! Et comme nous haïrons, d'une haine évangélique, tout ce qui amène la mort et se complaît à meurtrir l'homme. Le chemin passe par la mort, sans doute, mais pour qu'elle soit défaite, pour que tout ce qui est l'homme passe de l'autre côté, sur la rive espérante et joyeuse.

- 9 -

La vie pleine de sens — ah, la splendeur ! La vie sans déchets, la vie où même l'ennui, le ratage, la douleur, méritent d'être vécus et justifient de vivre parce que, quelque part, ça prend sens — et que vous le savez ! La vie intense !

Ainsi les moines et les moniales, les religieux et religieuses. C'est ce qu'il y a de fascinant dans leur existence : tout sert, tout est récupéré.

Enfin, c'est ce qu'on en imagine. Car comment un être humain éviterait-il de vivre, un jour ou l'autre, la distance, l'écart, entre ce qu'il se représente de sa vie et sa vie telle qu'elle est ? Je crois bien qu'elle est par là, la grande purification ! Quand l'image descend, craque, se fend, tombe en poudre ; quand il faut quitter ce beau théâtre de la vie bonne et s'apercevoir de ce qu'on est ; quand la douleur vient, pas celle qu'on avait prévue et prévu d'offrir, mais l'autre, l'impitoyable, qui vous prend par le travers et vous flanque par terre. Finies, les belles traductions en langage pieux ! Quel grand apprentissage, pour apprendre que dans ce non-savoir, en cette nuit, ce qu'on voulait du « sens » peut se donner — autrement.

Ce ne sera pas sans parole. Mais ce qu'on aura quitté sans retour, c'est ce discours si naïvement assuré de savoir le sens des choses, même les pires, et de pouvoir l'apprendre à autrui !

- 10 -

Il y a toujours un chemin. Il n'y a pas d'être humain dont la naissance soit condamnation. Et toute vie peut prendre sens, c'est-à-dire, en ultime instance, mériter d'être vécue.

Je le crois. Mais c'est une foi. Et une foi aussi risquée, aussi peu vraisemblable à l'esprit du monde que de croire en la résurrection des corps. En vérité, c'est la même foi.

Et qu'est-ce qu'elle donne, qu'est-ce qu'elle change, comme disent les braves gens ? Ceci : qu'une telle foi m'interdit de désespérer de qui que ce soit. Elle ne me donne pas du tout de savoir en quoi sa vie vaut mieux que sa non-vie ; cela m'échappe (y compris pour les vies apparemment réussies, y compris pour ma propre vie). Mais elle me donne de ne pas me lasser d'espérer en tout humain (c'est le sens bienheureux de son interdit).

Du coup, je ferai tout ce qui est en mon pouvoir pour que toute vie humaine ait sa chance, son espace de liberté, le soin utile, le nécessaire à ses besoins. Je n'aurai jamais le droit de désespérer.

Mais — puisque c'est foi — je ne pourrai jamais prétendre régir et régenter cette vie autre, savoir à la place des gens ce qu'il leur faut, organiser la société sans failles, où, paraît-il, toute vie trouverait son ordre à suivre. Je saurai qu'aucune méthode ne peut produire l'homme enfin homme, aucune règle assurer l'amour ou la vérité.

Mais quelle grande tentation, quelle moderne tentation, de croire qu'avec des procédés assez au point, on produira des vies humaines enfin sensées ! Cette idée meurtrière a contaminé l'Eglise. Et tels, qui se réclament bruyamment de la tradition, sont en fait là-dessus (et sur bien d'autres choses) des modernistes d'hier ou d'avant-hier.

- 11 -

Quelqu'un que j'ai connu, et qui était l'intelligence même, a laissé un jour tomber cette phrase : « Je finis par me demander si le

péché contre le Saint-Esprit, ce n'est pas tout simplement la bêtise ». De fait, le criminel peut s'amender — mais l'imbécile ?

Et les ravages de la bêtise sont tels qu'on peut lui préférer le péché franc et honnête.

Il y a, je le crains, une bêtise chrétienne, une bêtise spécifique (ah, que Dieu m'en garde !). Elle excelle, si j'ose dire, à produire du sens. Elle ne supporte pas de ne pas comprendre. Elle ne supporte pas que la vie puisse être si riche, si étrange, si contradictoire, si loin de nos schémas tout faits, que seule une écoute extrêmement attentive, un regard lavé de toute vaine curiosité, de toute hâte à voir, ont quelque chance de s'approcher du sens. J'entends le sens *vrai,* qui est présent aux choses et aux gens, qui se dit dedans, qui va peut-être bien au delà de ce que les gens en saisissent, mais qui est *leur,* incontestablement.

La bêtise chrétienne se précipite à interpréter, à expliquer. Et par Dieu, s'il vous plaît ! Par la volonté de Dieu, la loi de Dieu, les desseins de Dieu, l'amour de Dieu. Elle juge, c'est son plaisir, c'est son ravissement. Elle dirige ou veut diriger. Elle se met à la place d'autrui (il y a une bonne façon de s'y mettre, qui est d'essayer de voir un peu les choses comme lui ; mais il y en a une qui est très mauvaise, qui est de la lui prendre, sa place !). Elle a toujours des règles et des lois, qui valent pour tout : rien ne saurait être imprévu. Elle console avec intrépidité, sans même percevoir qu'elle ne console qu'elle-même, c'est-à-dire apaise sa démangeaison de faire du bien. Elle parle quand il faudrait se taire, écouter, être là. Elle se tait, s'absente, quand il y aurait urgence d'une parole vraie ; elle se tait jusque dans son bavardage pieux qui donne, à ses victimes, la nausée.

Bon, bon, j'arrête. Aussi bien, n'est-ce pas, si je parlais ici pour les autres, je tomberais sous ce que je condamne ! Je redirai donc : que Dieu m'en garde ! Et je citerai ce mot de Thérèse d'Avila : « Mes sœurs, nous sommes assez sottes par nature, ne le soyons point par grâce ».

- 12 -

Dieu n'est pas le Sens. Car le Sens, forcément, c'est quelque chose à nous. Sinon, comment est-ce que le Sens aurait sens ? Le Sens, c'est du clair, et qu'on tient. Et même si l'on fait l'éloge ou la théorie de l'ineffable, de l'absent, du grand Autre, on est chez soi dans

l'éloge ou la théorie, on se tient dans un discours — sensé ! Ainsi, notre façon de ramener Dieu dans la région où nous sommes maîtres et dispensateurs de sens, peut se répéter, se redoubler lors même que nous la dénonçons.

Nommer Dieu, Dieu comme Dieu, c'est reconnaître que le Sens (et tout ce qui peut y ressembler) est précédé. Que, du coup, Dieu est *avant* la question du sens, et finalement avant toute question. La « question de Dieu » est déjà sur lui une emprise pour le moins ambiguë. Car, si cette question est à nous, répondre oui ou répondre non est second par rapport à cette dérive initiale : nous avons fait, même en ne le voulant pas, un Dieu à notre image.

Dieu n'est pas Sens, même si, quand nous quêtons du sens, Dieu se découvre à nous comme insaisissable lumière.

- 13 -

Ou il est bon, mais il est impuissant. Ou il est tout-puissant, mais il est cruel. Notre Bon Dieu a été pris entre ces deux mâchoires. Les bonnes âmes ont voulu le défendre, attitude compréhensible. Il fallait sauver à la fois son existence et son amour.

L'amour de Dieu pour nous, ça croise évidemment la question du sens de nos vies. Car si toute vie peut avoir un sens, quelles que soient les misères et l'horreur, Dieu est sauf ! *Finalement,* il nous aime. Mais il suffit d'une seule vie hors de sens pour qu'il soit injustifiable. O douleur des enfants ! O massacres nazis ! O effroyable gâchis humain !

Les bonnes âmes veulent répondre. Mais le débat est sans issue. Il faudrait regarder les humains du haut du Ciel pour savoir. Et ça, nous ne le pouvons pas. Tout ce que nous pouvons, c'est cette foi agissante que j'ai dite ; c'est d'être sur la terre comme nous croyons que Dieu est au ciel. « Soyez parfaits comme votre Père est parfait », faisant pleuvoir la pluie sur les justes et sur les injustes et briller le soleil sur les bons et sur les méchants.

Et nous souvenir de celui-là, dont nous croyons qu'il est Son image et qui passe parmi nous en agissant pour le bien des hommes : donnant vie, soignant les dolents, rassemblant les dispersés, rejoignant les perdus, offrant aux morts de quoi vivre.

C'est seulement en ce lieu-là, le sien, sa voie, que quelque chose du sens se donne à notre foi, dans l'abandon de toute prétention à

singer le Dieu que nous imaginons, à l'image de *notre* goût du pouvoir et de *notre* façon d'aimer.

- 14 -

La vie des gens. Méfiez-vous, privilégiés, qui passez le meilleur de votre temps à faire ce qui pour vous a le bon goût du sens. Votre œuvre. Votre mission. Votre réussite, Votre promotion. Bonnes gens qui êtes à votre entreprise, à votre vocation. Vous n'imaginez pas combien vous êtes comblés à côté de ceux qui triment pour survivre, qui font leurs cinq fois huit heures (plus les transports) pour toucher leur paie, et pour faire quoi ? Le paysan qui se crevait à gratter la terre savait au moins le rapport direct de son travail à sa vie : manger. Mais beaucoup de tâches aujourd'hui sont vaines, décalées, artificielles, méprisées, rendues insupportables par la bureaucratie envahissante et le mépris absolu où, très souvent, Messieurs les responsables tiennent la pâte humaine bonne à produire et rentabiliser.

Et nous sommes heureux, en France ! La plus grande partie de l'humanité vit dans un désordre effroyable, une exploitation éhontée.

Le communisme est en train de s'effondrer ; c'est le sens le plus clair de l'épopée gorbatchévienne. Le système peut durer, il peut même reprendre force (si Gorbatchev rate son coup, on peut voir revenir le stalinisme). Mais ce qui est mort, c'est l'espoir et, derrière tout le fatras « scientifique » du marxisme, l'espoir était son âme. L'homme nouveau commençait, délié des fureurs et des aveuglements de l'ancien monde.

L'espoir est mort. Mais la fureur et l'aveuglement demeurent. La catastrophe du marxisme peut servir d'alibi à tous les petits cyniques pour qui le monde est bien fait tant qu'ils peuvent y réussir leurs petits coups, doubler leur mise et dédaigner le bas peuple : race méprisante dont je vois le pouvoir grandissant (j'espère me tromper).

Il se pourrait alors que nous allions cahin caha vers une sorte d'apaisement général, fin des insurrections et des guerres, avec une devanture peinte aux couleurs des droits de l'homme. Vive la paix, bien sûr. Tout vaut mieux, sans doute, que la première moitié de ce siècle. Mais cette paix pourrait nourrir la violence sourde et misérable d'un monde inique, absurde, coincé dans ses délires.

Quelle grande insurrection faudrait-il préparer ?

- 15 -

Un de ces jours, ça sautera. Il y a trop de vies écrasées. Notez : je ne vous parle même pas des vieux qui finissent tout seuls, des esquintés de la route, des gosses voués au chômage, des malades à perpétuité, des névrosés, des déprimés, des suicidaires, des délinquants, des alcooliques, des drogués et autres gens dont le moins qu'on puisse dire est que leur vie n'est pas une fête. Non, je vous parle des gens ordinaires, des gens qui ne vont pas si mal, avec une façade sociale à peu près en état, des moyens de vivre et des motifs de satisfaction. Eh bien, quand on les entend — je veux dire : quand ils parlent pour de bon —, quel joli paquet de drames, de frustrations, d'échecs sanglants, d'espoirs avortés, de mésententes sans issue ! Tout un envers du décor qui est assez souvent décourageant ou tragique.

Il y a quelque chose qui ne va pas du tout dans cette société où nous sommes. On me dira que dans les sociétés précédentes, ça n'était pas très brillant, c'était même, à bien des égards, pire. D'accord. Mais je me demande si notre mal à nous, notre mal le plus grave, ce n'est pas l'effondrement de... dirai-je du sens ? Le mot, qu'on me pardonne, me paraît trop léger, trop mental, trop en « idée ». Car le manque dont je parle est un manque dans la chair — pas l'organisme, bien entendu —, mais cette chair qui est aussi esprit, car elle est parole, amour, poème et chant, lieu premier de la pensée elle-même. Quelque chose manque là, férocement, qui donnerait à l'homme sa primitive demeure — le monde et l'au-delà du monde comme le grand espace où il a place, où sa naissance est justifiée ; en sorte qu'en cette demeure est sa voie. La voie est nécessaire à l'homme, comme l'air ou la nourriture !

La révolution de l'avenir devra bien s'occuper de ça !

- 16 -

Le soleil explosera dans quelques milliards d'années, paraît-il. Bien sûr, d'ici là, on a largement le temps de s'apercevoir que les experts se sont trompés, comme d'habitude. Reste que la science, la physique, nous présente un monde apparemment voué à des spasmes cosmiques où notre terre et notre humanité disparaîtront. Fin du chapitre.

Tout ce que les hommes ont pu se raconter sur le sens apparaît alors comme une parenthèse, des histoires qu'ils se racontent, en effet, en attendant la fin. Et que la fin soit lointaine ne change pas le fond de l'affaire.

Nous ne nous sommes pas vraiment remis de l'éclatement du monde déclenché par le travail de la science. D'autant que, du même mouvement, le monde... se rétrécissait. Le Ciel, inaccessible aux hommes, le grand Ciel dont les noces avec la Terre s'accomplissaient en Jésus Christ, le Ciel a disparu : il n'y a plus que ce champ d'investigation, immense sans doute, mais où ne s'annonce plus pour nous l'au-delà ineffable.

Teilhard de Chardin a tenté une parole de ce côté-là ; peu d'autres s'y sont risqués. Mais il ne faudrait pas croire que, puisque nous n'en parlons pas, la question a cessé (c'est un péché mignon de beaucoup de gens, chrétiens entre autres : la *preuve* que la question est résolue, c'est que nous ne la posons plus !).

- 17 -

Concluons.

Eh bien non, je ne conclus pas. Je trouve que l'on conclut trop. Le moindre articulet débouche sur la synthèse. Point de synthèse ! D'ailleurs, vous avez dû constater que je me contredis. Je laisse mes contradictions. Qu'on ait un peu de place pour circuler.

Conclure sur « le sens » ! Le sens échappe, le sens fuit, il se donne et s'en va. Il est ce bout de route que j'ai devant moi, jusqu'au prochain tournant, jusqu'au prochain brouillard, jusqu'à la nuit. Il se peut que j'aie à marcher de nuit. Où est-ce que je vais ? Je ne sais. Et pourtant je ne vais pas au hasard, peut-être. La marche à travers l'obscur est en un sens sa propre vérité. En un sens !

maurice bellet

le don du vivre : qohélet

à Gabrielle Baillot,
à Jeanine et William Côté,
qui ont vécu ce que je tente de dire

Un homme parle de nos vies quotidiennes, de leur insignifiance et de leur échec apparents [1]. Il ne parle pas de ceux qui, comme Job, ont connu une misère extrême ou une maladie atroce, l'emprisonnement ou la torture, qui ont vu souffrir ou disparaître les leurs. Il parle de nos vies ordinaires, qu'on pourrait dire normales ou même réussies. Il dit : « moi, Salomon » ; c'est-à-dire : prenons l'exemple d'un homme à qui « tout a réussi ». Eh bien, même cette vie, à plus forte raison nos vies d'hommes ordinaires, ouvrent sur le non-sens : échec de nos projets, impossibilité de miser sur quoi que ce soit de solide (travail, richesse, une famille, des enfants, les « jouissances » mêmes...), injustice des relations humaines. Et s'il nous arrive de goûter quelque bonheur, la mort bientôt y mettra fin. C'est bien, semble-t-il, la vie elle-même, la condition de l'homme, et non pas certaines vies frappées par le malheur, qui est chose vaine et mauvaise. Au delà de Job, donc : même une vie heureuse échoue à nous satisfaire pleinement.

Goût de cendres ! Aussi ce vide de nos vies, nous tentons de le masquer par le divertissement, ou la drogue, ou le travail — le travail comme drogue ou divertissement. Echec. Ce que nous vivons est vide. « Tout est vanité » : ainsi commencent les traductions les plus connues de l'*Ecclésiaste*. C'est pour avoir prononcé ces mots qu'il est célèbre et, aux yeux de beaucoup, cela résume sa pensée.

Et il en est ainsi « sous le soleil » : il s'agit avec ce texte d'explorer sans illusion les divers aspects de la condition humaine et de l'expérience d'un homme, en s'en tenant à ce qu'elle peut dire

1. J'ai constamment utilisé dans ce travail l'étude de D. LYS, **L'Ecclésiaste ou que vaut la vie ?**, Paris, Letouzey et Ané, 1977, et celle de J. ELLUL, **La Raison d'être. Méditation sur l'Ecclésiaste**, Paris, Seuil, 1987, qui sont fondamentales. Les citations suivent, sauf indication contraire, la traduction de D. Lys. Enfin, dans mon analyse de la Loi, j'ai eu présent à l'esprit, même si je ne l'utilise pas directement, M. BELLET, **Le Dieu pervers**, Desclée de Brouwer, 1979.

d'elle-même, sans tenter de construire ou de recourir à un système interprétatif, qu'il soit théologique ou métaphysique [2].

l'insignifiance de nos vies

Soit donc la vie d'un homme qui « a tout pour être heureux » : celle de Salomon ou d'un industriel play-boy et milliardaire, qui serait philosophe de surcroît. De ce genre de réussite, les représentations varient selon les époques ou les cultures pour, en général, revenir au même. Or une telle vie, note Qohélet, n'est pas à même de nous satisfaire pleinement. D'où un constat, non pas tant d'échec que de vanité : « Quel profit pour l'homme en toute sa besogne à laquelle il besogne sous le soleil ? » (1, 3). Bref, à quoi bon vivre [3] ?

Notre vie, en effet, se dilue en une triple insignifiance. Nos prévisions, en premier lieu, sont constamment déjouées et nos projets avortent ou sombrent dans le dérisoire. Même ceux dont nous disons qu'ils ont « réussi », ne réussissent jamais entièrement comme nous l'avions prévu et espéré et nous n'en contrôlons jamais pleinement les conséquences. Je peux fonder une famille, avoir des enfants. Mais comment savoir s'ils ne vivront pas en insensés et ne décevront pas mon attente (2, 18-19) ? Et une femme risque d'être un piège (7, 26-28) ! Plus généralement, on voit mal comment une œuvre humaine, même supposée « réussie » — conquête du pouvoir, accumulation de richesses, création d'une œuvre d'art ou de pensée, mise en place d'une institution — pourrait apporter une pleine satisfaction. Que peut, en effet, m'apporter mon œuvre ? La gloire, la reconnaissance de la postérité ? Mais elle passe vite et l'œuvre tombe dans l'oubli (2, 16 ; 4, 16). La satisfaction de mon désir de puissance, la jouissance supérieure de celui qui a créé son œuvre ? Mais je risque d'y perdre un rapport vrai à autrui. « Toute la besogne et tout le succès

2. Qohélet, a-t-on noté, ne fait pas intervenir l'idée, si présente dans la pensée biblique, de « l'action de Dieu dirigeant l'histoire en faveur de son peuple » (A. BARUCQ, **Ecclésiaste**, Paris, Beauchesne, 1968, p. 32). Ce n'est pas tant qu'il la nie, mais il se situe à un autre plan : en effet, savoir (ou croire) que Dieu dirige en dernier ressort l'histoire, n'empêche pas forcément *ma* vie d'être ressentie comme vide et *mon* travail comme stérile.

3. « Le à quoi bon, la question terrible » écrit Bernanos (**Nouvelle Histoire de Mouchette**). « Le démon de mon cœur s'appelle à quoi bon », confia-t-il à André Rousseaux (G. BERNANOS, **Oeuvres romanesques**, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1961, p. 1888).

d'une réalisation ne sont que jalousie de quelqu'un de la part de son prochain » (4, 4), et cette puissance peut m'être un jour ôtée. La richesse et ses avantages ? Or, non seulement je peux me trouver ruiné (5, 13), mais, une fois encore, mon rapport à autrui et à moi-même peut s'en trouver altéré : « Avec abondance de biens, abondent les consommateurs. Quel gain pour le propriétaire, sauf le spectacle ? Doux est le sommeil de qui sert, qu'il consomme peu ou prou. Mais la satiété pour le riche ne le laisse pas reposer pour dormir » (5, 10-11) [4]. Le sentiment d'avoir accompli mon devoir et d'avoir été vertueux ? Mais, dit Qohélet, « j'ai tout vu dans mes jours fugitifs : tel juste périt malgré sa justice ; et tel criminel a longévité malgré sa malignité » (7, 15).

De son côté, notre désir de sens n'est jamais comblé. Nous ne pouvons jamais comprendre totalement le sens de ce qui est ni de ce qui nous advient : la totalité nous échappe. Incapables de maîtriser le monde par notre action (et de maîtriser notre action elle-même), nous ne pouvons non plus le saisir en notre compréhension : « J'ai dit : il faut que je philosophe. Mais c'est hors de ma portée. Hors de portée, ce qui existe. Le fond du fond, qui le trouvera ? » (7, 23-24). Et pourtant ce désir de comprendre est en nous et subsiste alors même qu'il est voué à rester insatisfait (1, 13). Il définit notre condition d'hommes et nous fait essentiellement différents de la bête [5].

Enfin, nous sommes voués à mourir : un moment viendra où il ne nous sera plus donné un nouvel instant à vivre. Or cela vide de leur poids de réalité aussi bien nos projets que les œuvres qu'il nous arrive d'accomplir, et en montre la fragilité : eux aussi passeront, comme s'effacent les traces sur le sable. Cette vie, ces « choses de la vie » que nous aimons, nous cesserons un jour d'y avoir part. Un temps viendra où nous ne verrons plus la lumière du soleil, où nous ne goûterons plus la saveur des nourritures, ni l'amour d'une femme... Que le sage meure aussi bien que l'insensé (2, 16), bien plus, que les hommes meurent aussi bien que les bœufs (3, 19), montre le non-sens de notre vie. « Oui, tout n'est que fumée »

4. Dans le contexte, cela donne : plus élevés sont nos revenus, plus nous accroissons notre consommation, et nous restons finalement aussi « pauvres » et insatisfaits parce que d'autres ont un « standing » plus élevé que le nôtre.

5. Un « moderne » dirait qu'il fait notre grandeur.

(3, 19), s'écrie alors Qohélet, « alors moi de vanter les morts qui sont déjà morts plus que les vivants qui sont encore vivants » (4, 2).

Or, cette mort inévitable, nous la refusons du plus profond de nous-mêmes, sauf peut-être dans quelques situations de malheur extrême. Nous avons en nous le désir de l'éternité, la soif d'un « vivre » qui ne cesserait jamais. Ici encore, notre vœu profond ne sera jamais satisfait !

En d'autres termes, l'homme est pris dans de multiples tourbillons au sein desquels à la fois rien ne reste identique à soi-même et où, cependant, tout revient au même, où rien de vraiment autre, de pleinement nouveau, ne survient ; et, en eux, il sombre dans le non-sens et la déréliction : tourbillon du monde et de l'histoire, une histoire « pleine de bruits et de fureurs » ; tourbillon des autres, de l'enchevêtrement de leurs désirs et de leurs actions : le pouvoir qui constamment pèse sur nous, la complexité des relations humaines, l'injustice et la violence aussi des rapports sociaux, la difficulté à établir avec autrui une relation satisfaisante ; tourbillon enfin du temps qui nous achemine au vieillissement et à une mort dont nous ne savons ni quand ni comment elle viendra (8, 8).

Alors moi, dit Qohélet, « je déteste la vie » (2, 17).

la question du « sens de la vie » : une question paradoxale

Un tel constat conduit généralement à se demander si « la vie a un sens », selon la formulation la plus courante. S'il en est ainsi en effet, pourquoi, à quoi bon vivre ? Daniel Lys, qui intitule son admirable étude *L'Ecclésiaste ou que vaut la vie ?*, écrit que la question : « la vie peut-elle être une (bonne) affaire ? » est « la question fondamentale, la raison d'être du livre » (p. 97). Or, cette question du sens de la vie, telle qu'elle vient d'être rappelée et qu'elle est couramment posée, renferme un paradoxe. En effet, quand on pose la question de savoir « *si* la vie a un sens », on le fait généralement en fonction d'une « idée » implicite de « ce qu'est » une vie qui a « *sens* » ; sans le présupposé que constitue cette idée, on n'aurait aucune raison d'en venir à formuler la question : « La vie a-t-elle un sens ? ».

La démarche qui conduit à poser la question du sens de la vie se présente de la manière suivante : *s'il est vrai* que l'histoire n'est

que bruits et fureurs — et elle est bien cela ; *s'il est vrai* que le monde nous est incompréhensible en son fond — et il en est bien ainsi ; *s'il est vrai* qu'il y a, dans la vie des hommes, injustice, souffrance, échec et, en premier lieu, cet échec absolu qu'est pour nous la mort, qu'il y a cette absurdité profonde d'une humanité se détruisant elle-même ou risquant de le faire — et il en va bien ainsi, *alors* la vie humaine n'a, à première vue, pas de sens. C'est *à partir de là* qu'on en vient à poser la question de savoir s'il n'y aurait pas *malgré tout* un « sens » à tout ce gâchis, qu'il s'agisse d'un sens de ces échecs mêmes ou d'un sens qu'ils revêtiraient au delà d'eux-mêmes, dans une autre dimension ou une autre perspective [6].

Ce qui conduit à poser la question du sens de la vie est ainsi un savoir implicite de ce qui serait à même de donner sens — ou mieux, saveur — à la vie. Autrement dit, quand on s'interroge sur le sens de la vie, on sait déjà qu'une vie qui « vaudrait la peine » serait celle où il y aurait paix et non pas guerre, justice et non pas injustice, jouissance et bonheur et non pas souffrance et malheur. Et c'est parce qu'on voit (ou croit voir, peu importe) que la vie est souffrance, malheur, échec de nos aspirations, qu'on demande : puisqu'elle n'a pas *ce* sens, *cette* saveur là, quel *autre* sens — à rechercher, par conséquent — peut-elle bien avoir ? Si, au contraire, la vie était paix, satisfaction entière, l'interrogation sur son sens n'aurait jamais surgi.

La question du sens de la vie est donc en quelque sorte une question « de second degré ». On ne la pose que parce qu'on « *sait* au fond de soi » ce que serait une vie pleine de sens, et que ce « savoir »-là, on ne le met pas en doute. Peut-être la question repose-t-elle sur la métaphore qui fait de la vie un chemin que nous avons à suivre, ce qui induit l'idée que ce chemin doit bien conduire quelque part et qu'il s'agit donc de découvrir quel est ce but, posé par ailleurs, extérieurement à la vie, et que celle-ci aurait à atteindre pour enfin prendre sens.

6. A quoi l'on répondra tantôt qu'il y a bien un tel sens, tantôt qu'il n'y en a pas et qu'il nous reste donc à accepter ce non-sens pour l'affronter ou bien à choisir de disparaître, tantôt enfin que c'est à nous, les hommes, de « donner un sens à la réalité » (ce qui est, pour la modernité, une réponse qui semble aller de soi et ne pas soulever l'ombre d'une difficulté).

On fera sans doute remarquer que cette idée d'une vie qui serait paix, justice, jouissance, bonheur (« luxe, calme, volupté »), voire qui ne serait menacée par aucune mort, est purement imaginaire. Mais c'est justement à travers cette représentation imaginaire et en prenant appui sur elle, qu'on en vient à poser la question de *savoir* si la vie a un sens. La manière dont la lucidité de Qohélet détruit un tel fantasme l'amène à refuser de poser la question du « sens de la vie » telle qu'elle vient d'être analysée et le conduit à passer de la question du sens de la vie à celle de la *saveur de vivre*.

Se demander si la vie a un sens renverrait tôt ou tard à une construction philosophique, ou « religieuse », visant à indiquer *quel est* ce sens. Or, dit Qohélet, le sens total nous échappe. La seule question est de se demander si le fait même de vivre est bon, s'il est satisfaisant à vivre. C'est, me semble-t-il, cette question, et elle seule, qu'envisage Qohélet : non pas celle d'une éventuelle « finalité » de la vie, mais celle de la texture charnelle du fait même de vivre.

non pas la vie, mais le « vivre »

A cette question, la réponse de Qohélet est en apparence simple, voire simpliste. J'essaierai de montrer qu'elle est, en vérité, très profonde. Entendons ici par « vie », distinguée du « vivre », la suite des événements aléatoires qui jalonnent le parcours vital d'un homme, qui risquent, tôt ou tard, de lui apporter malheur et désillusion et qui, en tout cas, s'achèveront par la mort.

Qohélet nous dit : la vie peut être insignifiante et vide, « vanité », « fumée très fuyante », ou du moins nous le paraître ; elle peut être pour nous le lieu de l'« à quoi bon » ou nous sembler effrayante [7] ; elle peut nous amener à dire, lorsque nous en dressons le bilan : « Mieux eût valu ne pas naître ». Mais si la vie peut, à l'analyse, se révéler mauvaise, il demeure que *vivre* est chose fondamentalement bonne. Il y a, par exemple, un bonheur foncier à percevoir le monde : « Douce est la lumière ! C'est un bonheur pour les yeux de voir le soleil » (11, 7). Je peux douter de la vie, je ne saurais douter du vivre en tant que tel. Ce qui a saveur, épaisseur charnelle, c'est le fait même de vivre ; ce qui vaut (si l'on tient à ce langage), c'est l'acte même de vivre tel qu'il est goûté comme en-

7. « C'est effrayant, la vie », se serait écrié Cézanne.

traînant « jouissance de vivre » et dans la mesure où, lorsque je l'éprouve, j'en jouis — le terme revient constamment chez Qohélet. « Un chien vivant vaut mieux qu'un lion mort » (9, 4).

une course aux objets

Si, par exemple, on assigne pour but (pour « sens ») à la vie la poursuite et l'accumulation des richesses, il faut bien que celles-ci, tôt ou tard, soient « consommées », c'est-à-dire qu'elles soient goûtées dans l'effectivité d'un vivre qui en tire un profit de vivre, une jouissance quelconque, dût-on, à l'analyse, découvrir le caractère finalement illusoire de ce « profit ». Faute de quoi on tombe dans l'absurdité qui consiste à accumuler des richesses pour une postérité qui accumulerait à son tour pour sa propre postérité et ainsi à l'infini. Ou à travailler pour travailler, ou à produire pour produire, selon la caractérisation que donne Castoriadis de la visée centrale des sociétés capitalistes. « Moi j'ai recommencé de constater une fumisterie sous le soleil : c'est qu'il y ait un solitaire, sans second, sans fils ni frère non plus, et sans fin à toute sa besogne, dont l'œil ne se rassasie pas de richesses non plus. " Pour qui donc est-ce que je besogne et prive de bonnes choses mon appétit ? ". Ça aussi, c'est fumée et malin souci, ça ! » (4, 7-8). Ou encore : « Si quelqu'un avait cent enfants, et vivait de multiples années, quelque abondants que soient les jours de ses années, si son appétit n'est pas rassasié de bonheur, même si un tombeau n'existait pas pour lui, je dis que mieux que lui vaut un mort-né » (6,3). La même analyse vaut si on assigne pour but à la vie la poursuite du pouvoir ou de la réussite sociale.

D'où notre refus foncier, viscéral, de la mort. Ce qui nous fait horreur, ce n'est pas seulement ni premièrement que la mort nous empêche d'atteindre nos buts ou d'accomplir notre œuvre ; ce n'est pas non plus que nous craignions la souffrance éventuelle du mourir (il y a, à la limite, des techniques pour éviter cette souffrance) ; ni encore que nous redoutions ce qui risque d'arriver « après » (les souffrances de l'enfer). Ce que nous ne pouvons accepter, c'est essentiellement l'idée que ce bonheur qu'il y a à vivre nous sera ôté, que c'en sera fini alors pour nous du bonheur de vivre, que nous ne verrons plus le chatoiement du monde, que nous ne pourrons plus goûter l'amour d'une femme ou la saveur des aliments. C'est d'abord en ce sens que le « désir d'éternité » (selon la traduction de Jacques Ellul) est en nous (3, 11).

Soit le travail, pour prendre comme nouvel exemple un des thèmes fondamentaux de la réflexion de Qohélet. Pour autant que nous en attendons un *résultat*, il est décevant. *Et pourtant* travailler est bon en tant qu'activité même de travailler :

— j'ai travaillé et cela a rendu ma vie meilleure : la poutre n'a pas cédé, la maison construite et entretenue par mon travail m'a abrité. « Par la fainéantise une charpente croule ; par deux bras ballants la maison prend l'eau » (10, 18) ;

— j'ai travaillé et j'ai mangé le pain du travail de mes mains, et j'ai pensé la pensée du travail de ma pensée. Ce que j'ai compris, je l'ai compris : cela, ne cesse de répéter Qohélet, je l'ai vu, je l'ai compris [8] ;

— enfin et surtout, l'acte même de travailler porte en soi sa jouissance propre : j'ai pris plaisir au travail que j'ai accompli, à l'œuvre de mes mains, à la compréhension que ma pensée a pu atteindre. Travailler donne champ à l'exercice de mes facultés et cet exercice, j'en ai goûté la saveur, surtout quand il s'est accompli avec l'appui d'un compagnon qui partage ma tâche et à qui j'ai apporté mon appui (4, 9-12). Et ce travailler-là, à la différence du souci qui mine celui qui désire préserver et accroître sa richesse, laisse place au repos et même en accroît la saveur (5, 11), comme il accroît celle du pain que je mange et du vin que je bois [9].

Ainsi, l'analyse du travail le confirme, vivre est chose bonne et qui porte en soi sa satisfaction propre. Le fait de vivre, pourrait-on dire, est affirmatif de soi, auto-affirmatif. Vivre est l'accès à la jouissance, ou plutôt, c'est *l'ouverture de la possibilité même* de goûter, apprécier, voir, comprendre. La chair n'est pas triste ! « Réjouis-toi » : l'invitation revient constamment.

8. L'analyse que fait Qohélet du travail de la pensée (« sagesse » ou « philosophie », selon les traductions) est parallèle à celle du travail. Penser est pour lui un travail aussi plein de saveur *et aussi exposé à la vanité* que tout autre travail et qui, lui aussi, « fatigue le corps » (12, 12).

9. Mais mon travailler peut s'enliser dans diverses impasses et, alors, il devient besogne absurde : travail forcené de qui veut dépasser à tout prix le niveau des autres (6, 6-7) ; travail effectué sous la coupe d'un « maître », ou d'un état donné des techniques et de l'économie qui déterminent de l'extérieur les buts et les modalités de mon travail, m'empêchant de jouir de la plénitude de ses fruits et d'en contrôler le rythme, la mise en œuvre et les finalités.

On peut voir ici de manière plus précise ce qu'il faut entendre par « vivre ». La vie se présente, nous dit Qohélet, comme une course aux objets. Nous poursuivons des buts — pouvoir, richesse, savoir, plaisirs — dont nous attendons qu'ils donnent sens à notre vie. Or, pour autant que nous les poursuivons, nous sommes victimes d'un leurre, car la satisfaction que nous en attendions se révèle imaginaire. La jouissance qu'ils sont censés nous procurer miroite de tout son attrait tant que, ne l'ayant pas obtenue, nous nous efforçons de l'atteindre. Mais pour qui, tel « Salomon », en a fait l'épreuve, elle se révèle non pas tant vide que partielle : elle est incapable de combler un cœur d'homme. Lancés dans une telle quête, nous en venons à nous définir par les objets mêmes, par les buts que nous cherchons à obtenir. Au contraire, dans le vivre, là où nous ne faisons « que » vivre, nous ne sommes plus définis par nos objets : il nous est possible d'être *les sujets* de notre vivre.

vivez avec confiance

Aussi le vivre ne désigne pas ici un « élan vital » qui nous susciterait et par lequel il suffirait de se laisser porter ; ni non plus la tendance de tout vivant à « persévérer dans son être », ou quelque autre hypothèse métaphysique que ce soit. Car alors il n'y aurait pas de différence entre l'homme et l'animal. Il s'agit ici du vivre humain, de ce vivre dont l'homme, et lui seul, peut être le sujet. Il s'agit du vivre en tant qu'il est éprouvé dans la conscience que j'ai de tirer joie de ce moment que je vis [10].

Le vivre n'est donc pas nécessairement plénitude close sur elle-même, sens total et auto-suffisant, diamant sans défaut. Il peut y avoir — il y a — une distance de l'homme par rapport à son vivre : je sais que la mort viendra et que l'éprouver de mon vivre cessera ; je sais que je ne peux atteindre la satisfaction totale, pas plus que je ne peux parvenir à la compréhension totale. Il n'en reste pas moins qu'il y a une évidence qui se suffit à elle-même de ce moment de mon vivre dans la mesure où, moi homme, j'en goûte la texture

10. Une fois de plus, ce qui donne prix à la vie est la joie, la saveur, qu'il y a à vivre et non pas le but qu'éventuellement j'aurai atteint, ou le « sens » ajouté de l'extérieur au fait même de vivre (par exemple : la vie comme « lieu » où j'ai à faire mon salut), et pas davantage le sens que j'ai éventuellement donné à ma vie (par exemple : mon engagement en vue d'une société plus humaine), quelle que soit la valeur de ces « buts » et de ces « sens ».

charnelle, et quoi qu'il en soit des manques que je peux ressentir à cet instant même.

Vivre est une chose bonne ! Cela entraîne deux conséquences. D'abord : « *n'ayez pas peur* ». C'est-à-dire ne vous laissez pas envahir par les craintes et les soucis, notamment par le « souci du lendemain ». « Tout ce que ta main trouve à réaliser selon ton pouvoir, réalise » (D. Lys) ou « Tout ce que ta main a trouvé (ou trouve) à faire, fais-le en ta force (avec la force que tu as, fais-le) » (Ellul) (9, 10). Ce qui n'est pas focalisation sur une « éthique du travail », [11] mais appel à risquer notre initiative, à prendre le risque de l'œuvre de nos mains. Sème quand tu as à semer : tu ne sais pas si les circonstances permettront ou non au grain de lever. « Qui guette le vent n'ensemence pas ; qui regarde les nuages ne moissonne pas » (11, 4). Or il faut bien ensemencer et moissonner ! Alors, ce que tu as à faire, fais-le. « Au matin sème ta semence ; jusqu'au soir ne fais pas reposer ton bras », car « tu ne sais pas ce qui réussira, ceci ou cela, ou si les deux sont bons ensemble » (11, 6). *Donc si tu veux faire de la métaphysique ou tenter de changer la société, efforce-toi de le faire à la mesure de tes forces.* Mais si cela échoue, ou s'il en advient une « réussite » autre que celle que tu attendais, n'en sois pas surpris [12].

Et aussi : *le temps, du temps, vous est donné.* Il y a deux façons de vivre l'expérience du temps. On peut y voir, certes, la marche inexorable de la destruction de ce qui est et du vieillissement, donc l'acheminement vers la mort. Mais on peut *aussi* voir dans le temps ce qui toujours nous sera donné à neuf (à l'exclusion, bien sûr, du moment de notre mort où le temps nous fera, pour la première fois mais radicalement, défaut). La certitude absolue pour un homme vivant, son assurance fondamentale, c'est qu'après cet instant un nouvel instant lui sera donné à vivre [13]. Cette deuxième

11. Comme Northrop FRYE (**Le grand Code**, Paris, Seuil, 1984, p. 185) semble en faire l'hypothèse.

12. Qohélet ne « condamne » donc pas les diverses activités où l'homme en vient à s'engager. Il donne, au contraire, libre champ à leur exercice. Il nous invite seulement à ne pas en faire des absolus et à ne pas en attendre une satisfaction totale.

13. D'où le fait que mourir nous soit impensable, inconcevable, et nous paraisse absolument contraire non seulement à notre désir de continuer à vivre, mais à la seule expérience que nous puissions avoir de ce qu'est « vivre ».

expérience du temps est celle de Qohélet : vivez avec confiance, un nouveau jour vous sera donné. A chaque jour suffit sa peine. Ce que vous avez à faire, faites-le ; de toutes façons, d'autres occasions vous seront données. Tu as jeté ton pain à la surface des eaux ? Qui te dit que tu ne le retrouveras pas ? Bien plus, dit Qohélet, « longtemps après tu le retrouveras. Donne une part à sept et même à huit : tu ne sais pas ce qui aura lieu de malheureux sur la terre » (11, 1-2). Ellul commente : « tu peux (donc) agir comme si tu jetais ton pain sur un torrent » (p. 101).

vivre est un don

Qohélet introduit une autre idée. Non seulement vivre est chose bonne, mais *c'est un don qui nous est fait.*

L'affirmation est introduite de manière abrupte, en rupture avec ce qui est dit par ailleurs. Qohélet ne cherche pas à convaincre que vivre est un don. A le faire, il retomberait dans un discours du sens, dans une « construction », idéologique ou métaphysique, visant à démontrer que la vie a bien un sens : en l'occurrence, être un don. On est ici dans l'ordre du croire. Ayant en somme « déblayé le terrain » — c'est tout ce que peut faire la sagesse, la philosophie —, ayant montré la fragilité des divers « sens » possibles, Qohélet nous met en présence de la déclaration abrupte de la parole de foi, il nous provoque à croire nous-mêmes au croire auquel il croit : vivre est un don qui nous est fait par une instance bonne, qui donc nous a fait ce don parce qu'elle y voyait quelque chose de bon pour nous. « Dieu vit que cela était bon » : c'est comme le leitmotiv du chapitre premier de la *Genèse* et l'on a souvent souligné combien Qohélet se référait à ce texte.

Cette affirmation a chez lui une fonction centrale. Il y a peut-être, en effet, des hommes pour qui la vie, la suite des instants, est tellement horrible ou effrayante que *le vivre lui-même* leur paraît insupportable et qui en viennent à s'écrier : « Plus heureux (...) est celui qui n'existe pas encore » (4, 3). A ceux-là la parole proposée par Qohélet ne dit pas : la vie a malgré tout un sens. Elle dit : ayez confiance ; puisque vivre est don qui vous est fait et ne peut donc être que chose bonne, osez vivre, risquez-vous à vivre. Même lorsque vous êtes proche de dire : « Je déteste la vie », même alors

vivez [14]. Car le don qui vous est fait de vivre, si vous y voyez un don, est *promesse.* C'est en effet un don qui *vous* est fait : *tu es* ce quelqu'un à qui cela est donné. Non pas certes promesse d'une satisfaction totale possible, ou d'une consolation, ou de la fin des souffrances : cela serait de l'ordre de l'imaginaire. Mais promesse que tu pourras vivre ton vivre, en goûter la saveur, c'est-à-dire être sujet de ton vivre, quoi qu'il arrive [15]. Et que nous soyons voués à mourir ne détruit pas la saveur du vivre que nous vivons (ou que nous avons vécu) [16]. C'est dans la mesure où il est accepté comme don que le vivre est vivable, même lorsqu'il nous paraît virer à l'horreur ou à l'absurde.

Mais rien n'est plus étranger à l'homme moderne que d'accepter qu'un don lui soit fait, fût-ce celui de vivre ! L'homme moderne veut en somme comprendre le sens du sens, comprendre pourquoi *ce* sens plutôt qu'un autre ; ce qui est absurde, impliquant une régression à l'infini. Aussi, pour être assuré du sens, il va prétendre se donner lui-même son sens, être créateur *du* sens de *sa* vie et finalement, se crispant sur son refus du don et en niant jusqu'à la possibilité, il en viendra à poser que le sens de la vie humaine — celle, bien sûr, qui est « digne de ce nom » — est de se créer son propre sens.

On ne peut ici que constater que cette attitude est radicalement étrangère à la foi de Qohélet. Bornons-nous à noter que se donner à soi-même son propre sens n'évite rien : ni la souffrance, ni la mort. Et que ce sens que nous sommes supposés nous donner — construire les pyramides, coloniser l'univers, humaniser la nature, accéder à la contemplation, ou quoi que ce soit d'autre — est en quelque sorte « encadré » par ce fait que nous vivons et avons la possibilité *d'éprouver,* et qu'il y a saveur à vivre, et que cela nous est donné.

14. C'est pourquoi le mal qui se rencontre en la vie ne « démontre » nullement pour Qohélet que la vie n'est pas l'œuvre d'un Dieu bon ou que, puisqu'il y a le mal, soit Dieu n'existe pas, soit il n'est pas bon (selon l'un des arguments majeurs de l'athéisme contemporain). Qohélet se borne à dire : puisque vivre est un don, ayez confiance et vivez.

15. On pense à Camus concluant : « Il faut imaginer Sisyphe heureux ».

16. Même s'il est vrai que cela ne la renforce pas, contrairement à ce que clament certains zélateurs de l'athéisme, pour qui c'est précisément *parce que* nous mourrons que cet instant prend toute sa saveur.

qohélet et épicure : la question de la loi

Le problème d'une éventuelle influence de la pensée grecque, notamment de l'hédonisme, sur Qohélet me paraît sans grand intérêt. En effet, pour prendre cet exemple, le thème qu'on s'accorde à dire « épicurien » du *carpe diem* se retrouve assez universellement, tout simplement parce qu'il correspond à une des réponses logiquement possibles lorsqu'on se trouve dans une certaine situation de pensée. Quand aucun sens global de la vie n'est décelable et que, cependant, on ne renonce pas à vivre, que reste-t-il à dire sinon : profite de l'instant qu'il t'est actuellement donné de vivre et des possibilités de jouissance qu'il offre ? Point n'est besoin d'avoir lu Epicure pour en venir là ; l'épopée de Gilgamesh et bien des textes égyptiens avaient déjà suggéré cette attitude.

A première vue, une certaine homologie de structure entre telles thèses épicuriennes et tels aspects de la pensée de Qohélet paraît incontestable : profite de l'instant qui t'est donné et goûte l'élément de jouissance qu'il contient, ne t'attache pas trop à la réussite des projets que tu formes... Tout cela a un son « épicurien ». On pourrait même dire que Qohélet, à sa manière, conseille de se contenter des plaisirs naturels et nécessaires — bien que la liste qu'il en propose soit sans doute moins limitative que celle d'Epicure. « Régale-toi de la vie avec une femme que tu aimes » (9, 9), nous dit-il. Mais, à l'analyse, la différence est nette.

D'abord Qohélet reconnaît et proclame que l'homme refuse la mort du plus profond de lui-même. Epicure s'efforce de prouver — de *se* prouver ? — qu'il n'y a pas lieu de redouter la mort. Elle est, en effet, « privation de sensibilité » et, par conséquent, quiconque est mort ne saurait *éprouver* quelque souffrance que ce soit. En somme, la mort n'est « rien pour nous » puisque « tant que nous existons nous-mêmes, la mort n'est pas, et que, quand la mort existe, nous ne sommes plus ». Il est donc absurde de craindre les tourments infernaux. Quant à la souffrance qui est, éventuellement, celle de l'agonie, elle est « ou légère ou brève ». Mais Qohélet se place dans une autre perspective : il ne craint pas la mort, il y voit l'inéluctable qui viendra mettre fin au vivre et nous imposer d'y renoncer. C'est l'idée qu'il cessera de vivre qui est intolérable à l'homme et contre ce sentiment de perte, contre le vide que cette pensée crée en nous, les arguments d'Epicure sont inopérants. Je mourrai, et cela est

définitivement un mal, précisément dans la mesure où vivre est bon. Qohélet ne pose donc pas, comme le fait Epicure, la sagesse (ou le sage) comme une sorte de transcendance dans l'immanence. Le sage aussi est soumis aux vicissitudes de la vie : on ne peut être heureux dans les tortures !

Nous avons le désir d'éternité et nous mourrons, seuls des instants fugitifs nous sont donnés à vivre ; nous avons le désir de comprendre la totalité et elle nous échappe. Il y a pour Qohélet — c'est la deuxième différence avec Epicure — un « manque » irrémédiable en l'homme, alors qu'on voit mal comment, selon Epicure, il pourrait y avoir en nous quelque chose qui manque (sauf empiriquement). Quelque chose manque en toi, *donc*, dit Qohélet, accepte la jouissance que te donne ton vivre, mais *sache* — garde présent au jour le jour de ton vivre — que tu ne pourras jamais atteindre la *plénitude* de la satisfaction, que ta demande d'un « remplissement » total est, sous le soleil, vouée à l'échec et relève de l'imaginaire [17].

Aussi ne s'agit-il jamais pour Qohélet — nouvelle différence avec Epicure — d'inviter à renoncer au désir, ni même à telle catégorie de nos désirs. Le désir est en nous, les multiples désirs... Donc « jouis, adolescent, en ta jeunesse ; rends ton être heureux durant ton adolescence : suis les voies de ton cœur, les regards de tes yeux » (11, 9). Suis le chemin que ton désir t'ouvre, tant que tu as en toi la force du désir, avant que n'« arrivent les années dont tu diras : " je n'y prends pas plaisir " » (12, 1). *Mais sache* que ton désir n'est pas, en son immédiateté, un guide très sûr, ainsi que l'a vu, de son côté, Epicure. Et, ajoute Qohélet, sache aussi que la sagesse n'est pas non plus un guide très sûr, que faire appel à la raison est plus un conseil ou un vœu qu'une réalité effective, même dans la vie du sage : « il est vrai qu'il n'est pas d'homme juste sur terre réalisant le bon et ne le ratant pas » (7, 20).

Aussi ton désir, tôt ou tard, se prendra à des pièges, mais, en un sens, ce n'est pas grave *à condition que tu saches* — et cela constitue une autre différence avec Epicure — qu'il y a cet autre

17. Est-ce pour combler ce vide que l'homme de la consommation instantanée — qu'on pense à l'Américain obèse — est toujours en train de manger et de boire, sans seulement avoir fait l'épreuve de la faim et de la soif ? Pour ne pas parler d'une « vie érotique » largement à base de voyeurisme !

don qui nous a été fait : *la Loi.* Ton désir, à le suivre en son immédiateté, risque de t'enfermer dans la solitude, te rendant incapable de communiquer avec autrui ; il risque de te lancer à la poursuite du vent ou encore de se prendre dans l'engrenage de la violence. Tu tomberas, certes, mais pour apprendre à marcher, il faut bien qu'un enfant prenne le risque de tomber. « Qui extrait pierres, s'y blesse ! Qui fend du bois, s'y expose » (10, 9) [18]. Tu te prendras à des pièges, « mais sache que pour tout cela la Divinité te fera venir au Jugement » (11, 9). Non pas *en* jugement, mais *au* jugement : un moment viendra où le sens vrai de ton action (t') apparaîtra, viendra en lumière [19]. Sache qu'il y a la Loi — « garde en ta mémoire les commandements de la Divinité » (12, 13) — et qu'elle peut te servir, c'est sa première fonction, à ne pas te perdre dans la bouillie des désirs immédiats. Prends-la donc pour référence, agis en te mettant, en quelque sorte, en sa présence. Tôt ou tard tu la transgresseras, mais sache qu'en un sens ce n'est pas grave *pourvu que* tu ne t'enfermes pas dans l'impasse où cette transgression risque de te conduire. Mais, justement, la Loi est là pour t'éviter de t'y enfermer.

La mise en avant de l'idée de Loi est donc bien un élément essentiel de la pensée de Qohélet [20]. Sans cette référence à la Loi, sa pensée risquerait d'être prise dans ce que j'appellerais volontiers *le pessimisme des pensées du plaisir.* En effet, le désir et le plaisir s'émoussent à mesure même de la satiété [21]. La recherche du plaisir à tout prix peut provoquer des dégâts conduisant en fin de compte à la souffrance et nous mettre sous la coupe de celui qui détient les moyens de satisfaire nos désirs. Dès lors s'ouvrent deux voies pour une pensée du plaisir : ou bien (c'est la voie qu'explore, dans le *Gorgias*, le personnage de Calliclès et, en gros, celle d'Aristippe de Cyrène) il s'agira de saisir tous les plaisirs, tels qu'ils se présentent en leur immédiateté — et si une telle façon de vivre en vient à nous procurer plus de souffrance que de plaisir, il nous sera loisible de quitter la vie ; ou bien (c'est la voie d'Epicure) on finit, pour éviter cette impasse, par préconiser une sorte d'ascétisme de fait, invitant

18. Il y a dans l'**Ecclésiaste** un côté profondément pédagogique.

19. Je suis ici le commentaire de J. Ellul.

20. Ici encore, je suis J. Ellul.

21. Huysmans analyse avec profondeur ce processus dans **A Rebours**.

à la limitation des désirs et au repli méfiant sur une indépendance jalousement préservée [22].

Or la référence à la Loi préserve justement Qohélet d'avoir à choisir entre « Aristippe » et « Epicure ». Suis ton désir, dit Qohélet, pour autant qu'il n'est pas destructeur pour toi et pour les autres. Et cela, la Loi t'aidera à le voir : elle est un guide plus sûr qu'une raison limitée qui s'égare plus souvent qu'à son tour ! Quant au reste, ne t'inquiète pas : goûte les jouissances que ton vivre te donne quand il te les donne. « Va, mange ton pain en jouissant et bois ton vin d'un cœur content (...) Qu'en toute occasion tes vêtements soient blancs (...) Régale-toi de la vie » (9, 7-9).

Epicure ne peut pas faire référence à une telle Loi. C'est là la faiblesse de sa pensée : il peut donner des conseils, suggérer un art de vivre ; il ne peut pas donner une Loi *susceptible de servir de guide au moment même où nous la transgressons* [23].

la loi au service du vivre

Ce qui vient d'être dit choquera peut-être. Pour Qohélet, en effet, ce ne sont pas la foi en un créateur bon et la confiance en sa Loi qui donnent sens à la vie. Vivre a, de soi-même, saveur ; le « sens de la vie » est l'éblouissement même de vivre et quelque foi que ce soit ne saurait faire qu'une vie de souffrances soit cependant bonne à vivre en tant que telle. Un moment de plaisir, de paix, un instant de communication, cela est bon. Je le sais dès que je le vis, du fait que je le vis, et ce n'est pas la foi ou la Loi qui me l'apprennent. De même souffrir, être dans la détresse, est chose mauvaise à vivre et nul « sens » ajouté à la souffrance par une foi ou une spiritualité quelconque n'y changera rien. Ainsi le vivre — c'est cela qui paraîtra scandaleux — est en somme un « irrelatif » qui se mesure à lui-même sans avoir besoin d'être référé à une foi ou à une Loi. Mais, pour Qohélet, outre le vivre, non pas à son encontre mais comme venu d'ailleurs, transcendant, il y a un autre « irrelatif ». Il

22. Certes, la volonté d'indépendance du sage épicurien fait une place à l'amitié. Mais on peut se demander si cette idée n'est pas quelque peu paradoxale, à se placer dans la perspective générale d'Epicure, et je m'intéresse ici plus à la « logique » des attitudes qu'à l'exactitude archéologique d'une pensée.

23. La conception de la Loi esquissée ici et dans le paragraphe suivant ne peut être qu'indiquée. J'espère pouvoir y consacrer un autre travail.

est en quelque sorte à double face et, comme le vivre, il est *don* : il s'agit de la foi et de la Loi. Reste à savoir quel est le rapport entre ces deux irrelatifs, le vivre et la « foi-Loi ».

D'abord, la Loi n'est pas ce qui juge le vivre — sauf si l'on envisage la question de l'appréciation morale à porter sur certains actes accomplis au cours d'une vie, mais Qohélet ne se place jamais à ce point de vue. Au contraire, ce serait plutôt le vivre qui, ici, jugerait : une foi-Loi rendant le vivre mauvais ferait, de ce fait, la preuve de sa non-valeur. Par là Qohélet me paraît dégager à l'avance l'espace de validité où s'exercent certaines critiques modernes du « judéo-christianisme » : on pense à Nietzsche et à Freud, bien sûr, mais aussi aux questions que, de l'intérieur du christianisme, pose Maurice Bellet [24].

La foi de Qohélet ne juge pas le vivre de l'extérieur. Elle avalise, au contraire, et confirme, elle *bénit* en quelque sorte le jugement du vivre sur lui-même, son auto-affirmation : vivre est bon *et* vivre est don de Dieu, la foi et le vivre se confirment l'un l'autre. Quant à la Loi, elle est elle-même au service du vivre et se juge en somme à la qualité du vivre qu'elle rend possible. La Loi est donnée pour nous aider à vivre : elle est faite, dira le Christ, pour l'homme et non l'homme pour la Loi ; elle est ce point d'appui, cette lumière qui sert à l'homme de guide dans son vivre et lui évite, dans la mesure du possible, de se prendre aux pièges de son désir.

Mais dès lors, s'il y a bien cette « rencontre » entre la foi-Loi et le vivre, s'ils correspondent ainsi l'un à l'autre, on comprend comment la foi-Loi peut *à la fois* être jugée, le cas échéant, par les impasses du vivre auxquelles elle conduit [25] et être ce au nom de quoi une telle dénonciation *peut* avoir lieu. Car au nom de quoi dénonce-t-on les ravages mortifères de la Loi, sinon parce qu'on pose — ce qui est justement l'affirmation centrale de la Loi — que tout homme vaut de vivre et de vivre avec plénitude de vie ? Quel souci le tyran a-t-il d'avilir et d'infantiliser ceux qu'il courbe sous sa « Loi », si cette soumission lui assure la tranquillité ?

24. M. BELLET, **Le Dieu pervers.** Voir également J. DURANDEAUX, **Une foi sans névrose ou l'actualité de Qohélet,** Paris, Cerf, 1987.

25. Fût-ce pour souligner qu'elle ne conduit à ces impasses que dans la mesure où elle est mal comprise et appliquée (imposée, parfois) de façon elle-même perverse et névrotique.

Là est la force d'une pensée de la Loi comme celle qui s'esquisse chez Qohélet. Il sait que, là où il y a Loi, il y a risque de dérapage dans le malheur spirituel et cependant il ne rejette pas toute Loi sous prétexte qu'elle exerce parfois des ravages : il faut une Loi et, sans Loi, ce serait pire. Mais Qohélet situe la Loi dans une position telle qu'elle est à même de dénoncer ses propres effets de perversion et d'y porter remède en ouvrant un espace de liberté. Les Evangiles et les Epîtres de Paul approfondissent ce qui s'esquisse ici.

conseils à un vivant

Sois vivant : efforce-toi de comprendre et garde en toi ce souci du temps total ; ne renonce pas à entreprendre, travailler, goûter la saveur des choses. Ce que tu as la force de faire, fais-le avec tes propres forces, parce qu'il y a gain à travailler et parce que travailler, en ce sens, et désirer, et chercher à comprendre..., tu ne peux pas t'en empêcher. Sache que ton vivre est bon : il est *don* qui t'est fait d'une chose bonne.

Mais ne te gonfle pas de ta propre importance — une importance que tu n'as pas. N'oublie pas ta condition d'homme mortel et fini ; ne te targue pas de l'importance de tes projets et de tes œuvres. Et dans la mesure où tu ne peux pas t'empêcher de tirer des plans sur l'avenir, n'oublie pas que les calculs humains, un jour ou l'autre, d'une manière ou de l'autre, finissent par être déjoués.

Dans la mesure où tu penses pouvoir établir les conditions d'un vivre meilleur pour toi et les autres, tente de les établir. Mais sache que cela vise seulement à établir les conditions du vivre ; cela ne définit pas le vivre en tant que tel. Que participer à cet effort pour « rendre la vie meilleure » ne t'empêche donc pas de vivre et de goûter le bonheur de ton vivre. Et si tu vois tes espoirs en ce domaine s'effondrer, en tout ou en partie, ne désespère pas : tu n'as pas « rien fait », tu as vécu !

---

remarque : comment écouter Qohélet

On a vu dans l'**Ecclésiaste** l'expression du « pessimisme chrétien » et du « refus chrétien du monde ». Pour ce texte, en effet, la vie, ce monde, sont vanité, et cela nous suggère que notre « vraie vie » est ailleurs, dans l'autre monde. Ce monde-ci n'est, en vérité, qu'une vallée de larmes où nous sommes mis à l'épreuve avant d'accéder à la plénitude de l'« autre vie » ou de sombrer dans

l'échec définitif. D'où une attitude de défiance systématique à l'égard des « plaisirs de ce monde » : ils sont séduisants, mais comme l'appât qui recouvre le piège.

Il est clair qu'ainsi compris ce livre a pu servir de point de référence aussi bien à certains croyants qu'à tout un courant critique reprochant au judéo-christianisme son mépris du monde, sa dévalorisation de la vie et de ses joies, bref son « pessimisme » et son caractère « antijubilatoire ».

Or il me semble que l'**Ecclésiaste** prend tout le monde à contre-pied, croyants et incroyants. Certains croyants, d'abord, pour qui la vie dans cette vallée de larmes trouve **son sens** d'être temps d'épreuve et de mérite, avant que ne commence notre vraie vie. Comment, dans ce cas, ne pas être choqué de l'hédonisme au moins apparent de Qohélet ? de le voir louer les plaisirs de ce monde aussi directement ? N'est-ce pas là une attitude « païenne » ? Mais l'Ecclésiaste prend aussi à contre-pied d'autres croyants plus « modernes », pour qui la vie ne saurait être fumée sans consistance puisqu'elle est comme finalisée par le « plan de Dieu » qui guide l'humanité vers son achèvement.

Du même mouvement le texte prend à contre-pied tout un courant critique reprochant au judéo-christianisme sa peur de la vie, son refus des joies de ce monde, son pessimisme et son ascétisme, voire son dolorisme. Car, si la leçon ultime du texte est que « tout est vanité », comment peut-on continuer à souligner le plaisir qu'il y a à vivre ? N'est-ce pas une contradiction ? N'y aurait-il pas là une attitude païenne qui se serait subrepticement glissée à l'intérieur des livres canoniques [26] ?

D'où l'étrange conception du « scribe pieux » qui, au fond, arrange tout le monde. L'**Ecclésiaste** serait, au départ, un texte athée. En témoignent sa négation (du moins sa non-affirmation) d'une « autre vie » ; la manière dont il avoue l'impossibilité de découvrir un quelconque « plan de Dieu » venant conférer sens à l'histoire ; la mise en doute d'une « rétribution » par la justice divine des œuvres accomplies durant la vie ; enfin, son appel à la jouissance. Mais le peuple hébreu tenant à faire entrer ce texte au rang des livres saints, un ou plusieurs « pieux commentateurs » l'auraient repris et « truffé » de remarques moralisantes et d'allusions pleines de révérence à Dieu et à sa Loi. Ainsi tout ce qui peut sembler « illogique » dans le texte, ce mélange de thèses « manifestement contradictoires », de réaffirmations de la foi hébraïque traditionnelle et de critiques d'esprit athée ou païen de cette même foi, s'expliquerait aisément : il y aurait deux (ou plusieurs) textes enchevêtrés, deux (ou plusieurs) auteurs tirant chacun de son côté.

26. On rappellera bien sûr à ce propos que l'appartenance de l'**Ecclésiaste** au canon a été un temps mise en question. M. Gauna, dans un article passionnant et très révélateur de certaines attitudes de pensée, estime que ce livre, pour l'incroyant de la Renaissance, « fut un allié dans le camp ennemi » (« Les Epicuriens bibliques de la Renaissance », in Association G. Budé, **Actes du VIIIe congrès**, Paris, les Belles Lettres, 1969, p. 685-695).

Thèse absurde, qu'il n'est pas utile de discuter [27]. Qu'on imagine seulement ce que donnerait une telle méthode de lecture appliquée à Descartes, à Leibniz, à Marx, à Freud ! Ainsi tout ce qui paraît contradictoire au lecteur en fonction de sa propre vision du monde, de sa compréhension du judéo-christianisme (ou de Marx, ou de Freud), sera réputé appartenir à des auteurs différents. Chaque système de pensée ainsi pré-construit, c'est-à-dire antérieur à la lecture, serait donc reconduit, confirmé dans son isolement et son auto-suffisance et soustrait à toute contestation possible. Aucun texte ne pourrait plus inquiéter son lecteur.

Il faut au contraire prendre Qohélet tel qu'il est. Après tout, c'est ce texte, avec ses « contradictions », qui figure au rang des textes canoniques. Il faut le laisser inquiéter la prétendue cohérence de nos systèmes et de nos manières de voir. Il n'est pas évident, par exemple, que le judéo-christianisme soit nécessairement en opposition avec une acceptation joyeuse de notre vie charnelle en ce monde ; ou que la déclaration de la « Loi de Dieu » ne puisse aller de pair avec la reconnaissance de la « réussite du méchant » ; ni qu'il soit impossible au christianisme de reconnaître l'absolu irrémédiable de la mort terrestre.

Il faut nous mettre à l'écoute de Qohélet.

jean-pierre siméon

27. Voir J. ELLUL, pp. 11-17.

" s'il te plaît, tu peux me lire mon dossier ? "
ou l'histoire rapportée des enfants placés

Cette question est la version soumise et polie de la fascination qu'exerce sur l'enfant ou l'adolescent placé son dossier, son double archivé, la vérité des autres sur lui [1].

souvenir vivant, souvenir mort

Le placement d'un enfant à l'Aide Sociale à l'Enfance, l'A.S.E., a très souvent été décrit comme mortifère, alors que précisément il est destiné à mettre l'enfant à l'abri de parents incapables, négligents ou violents.

Un texte déjà ancien, qui à l'époque a fait du bruit dans les milieux spécialisés, rapporte l'exemple du petit Lionel. Cet enfant, à 6 ans, a été hospitalisé quatre fois, placé à l'A.S.E. trois fois chez trois nourrices, envoyé en aérium deux fois [2]. Ces cas ne sont toujours pas devenus l'exception, même si l'intensification du travail social et éducatif en « milieu ouvert » a changé depuis lors les données du problème.

Ce cas me fait penser à un jeune adolescent qui, entre deux fugues, m'explique que « tout le monde s'en fout », de lui, et qu'il ne lui suffit pas d'être hébergé. Ses dérives sont des moments où, paradoxalement, il a l'impression de vivre, du moins d'être soulagé. Dérives où « il pourrait choisir » de retourner chez sa mère (ce qu'il ne fait pas) et où des copains de rencontre le « comprennent » et le « considèrent comme une personne ». Son histoire est faite de multiples ruptures. Placé très jeune dans une famille d'accueil, son

1. Il s'agit des enfants « cas sociaux » confiés à l'Aide Sociale à l'Enfance et placés, par décision administrative ou judiciaire, en internat ou en « placement nourricier » chez une assistante maternelle. Une autre attitude, révoltée cette fois, à l'égard du « dossier » a été décrite dans un téléfilm documentaire (**Made in Britain**, diffusé le 14 août 1987) : un jeune skin-head, placé par le juge dans un foyer éducatif en Grande-Bretagne, va pisser sur tous les dossiers, dont le sien, la nuit, quand tout le monde dort.

2. M. SOULÉ, J. NOËL, « Le grand renfermement des enfants dits « cas sociaux » ou malaise dans la bienfaisance », en DUPONT-FAUVILLE, **Pour une réforme de l'Aide Sociale à l'Enfance**, ESF, 1973.

opposition sourde et son instabilité le conduisent en maison d'enfants. Plus tard, quelques délits l'amènent en Centre d'observation, puis dans un internat à scolarité interne. Son projet immédiat est qu'on lui fiche la paix : il souhaite avant tout se libérer des projets qu'on a pour lui. Diminuer la contrainte, c'est, pour lui, diminuer l'angoisse. Il préfère se « mettre dans la merde » lui-même par angoisse, que de se voir mettre à la rue à sa majorité. Ces ruptures ont beau être surchargées de sens (négativement), curieusement, c'est comme si elles étaient dévitalisées : de l'absence de parents à la prison, il affirme que rien ne lui importe.

Dans ces trajectoires faites de répétitions de ruptures, où d'être en danger au départ, dans sa famille, mène souvent l'enfant, de soumissions en révoltes, à devenir dangereux, la souffrance interne se cache derrière la condition sociale [3]. « Qui suis-je ? » devient : « Je suis de la DDASS ».

Ce qui frappe le plus, dans la pratique clinique quotidienne auprès d'enfants placés, c'est l'absence de références mobilisables du passé, c'est une sorte d'immobilité anxieuse où tout leur échappe. Peu de souvenirs vivants, de ceux-là même qui soutiennent le sentiment de la pérennité de notre être, de notre identité, de notre histoire. Ici, les repères sont flous, il n'y a pas d'ancrage dans le passé, pas d'avenir projetable. Peu d'enfants placés en internat, quel que soit leur âge, peuvent simplement dire depuis combien de temps ils sont dans l'établissement. Il faut avoir vu le désarroi et le mutisme de celui qu'on présente comme la « terreur de l'internat » à un patron, et le même, pleurant de honte quand son père, soûl, vient vociférer dans l'établissement. Il faut avoir vu également comment certains se débrouillent pour ne pas faire apparaître le nom de l'établissement dans l'adresse donnée à l'école ou à un copain de colo. Tout est dans l'instant, brouillage des pistes, l'avenir et le passé non maîtrisables, dans l'impasse où les tiennent leur malheur personnel et la condition sociale qui leur est faite.

Il y a le côté faux des anniversaires fêtés collectivement, des cadeaux de Noël sans surprise parce qu'achetés avec des « bons d'achat ». Il y a aussi l'initiative innocemment insupportable de la maîtresse de l'école du quartier, qui a dans sa classe dix enfants

3. Entre l'enfant « en danger » (article 375 du Code civil) et l'enfant « dangereux » (ordonnance du 2 février 1945), le sens commun n'hésite pas, il confond.

placés, et qui décide d'entreprendre un cahier spécial pour la Fête des mères : à chacun de ces « travaux pratiques », une fillette pleure... allez savoir pourquoi !

Il y a, si je puis dire, du « familial » dans la vie d'internat, mais dévitalisé, en forme de succédané institué. Les fratries elles-mêmes, parfois placées ensemble, ne parviennent pas à y maintenir des liens privilégiés. « Nous avons été des frères-copains », écrit un frère à un autre, des années après le placement. La notion de « suppléance familiale » qui a cours dans nombre d'internats pour enfants cas sociaux manque littéralement de sens. Les enfants ne s'y trompent pas, qui n'accordent de valeur qu'aux moments qui leur sont consacrés par leurs éducateurs *en dehors* de leur temps de travail (« Tu m'emmènes chez toi ? »). On pourrait dire tout cela avec des mots savants, en parlant d'identification, d'œdipe, d'étayage ; peu importe, puisque dans la plupart des internats on continue d'employer des éducatrices avec les petits (maternage oblige) et des éducateurs (nettement moins nombreux) avec les grands (fermeté oblige) : il n'y a pas là, le plus souvent, même si l'on est un habitué des abstractions théorisantes, de quoi faire un œdipe convenable. De surcroît, les éducateurs changent tout le temps.

Enfin, dans les internats, les intentions thérapeutiques abondent qui, de l'analyse à la thérapie familiale systémique, bricolent du sens et battent le rappel de l'obsédante absence. L'enfant y est convié, pour se construire, à un deuil insistant des idéalisations, parfois folles, auxquelles il se raccroche désespérément. Puis... on le change de foyer.

capture d'un côté, rapt de l'autre

L'enfant, quand il est placé, a souvent déjà connu chez ses parents la capture des affrontements parentaux. Les familles négligentes ou maltraitantes ont été décrites comme connaissant elles-mêmes un manque de structure et de continuité [4]. Se sentant dévalorisées, isolées socialement, du fait du chômage, de la ségrégation, des problèmes de santé et d'alcool, les parents de ces familles, selon Odile Bourguignon, « ne tirent d'estime d'eux-mêmes que du cercle familial et de leur

4. D. LAGERBERG, K. NILSSON, C. SUNDELIN, « Life style patterns in families with neglected children », **Child Abuse and Neglect** 3, 1979, 483-490, cité par O. BOURGUIGNON, **Mort des enfants et structures familiales**, PUF, 1984, pp. 57 et 181.

rôle parental : avoir des enfants justifie leur vie si bien que le placement d'un enfant engendre un vide qui conduit à une nouvelle grossesse. N'ayant jamais expérimenté eux-mêmes la sécurité et l'encouragement, ni réussi à abandonner les satisfactions immédiates, ils ne peuvent fournir à leurs enfants les exemples positifs dont ils auraient besoin. Ceux-ci vont donc vivre l'existence comme une série d'événements discontinus, guettant avec méfiance les réactions de l'environnement, s'évadant dans l'irréalité, la confusion ou l'agressivité, donc tout prêts à se conduire vis-à-vis de leurs enfants comme leurs propres parents »[5].

Odile Bourguignon décrit de manière saisissante le comportement paradoxal des enfants vivant des situations familiales dramatiques : « En cas de désastre interne, de scènes conjugales par exemple, la situation est paradoxale : les enfants ne peuvent surmonter le choc qu'en se rapprochant de la source même de la catastrophe. S'enclenche alors une spirale d'angoisse et d'insécurité : de même que l'enfant maltraité par sa mère se rapproche d'elle parce qu'elle est figure d'attachement, de même l'enfant de la discorde va renforcer sa dépendance à ses parents et à cette famille en train d'éclater, situation proprement invivable. Ce sentiment d'insécurité, avec tous ses vides internes, l'absolue incertitude sur soi, l'absence de points d'appui extérieurs et intérieurs, l'évaluation inexacte des situations de danger, la projection de l'angoisse sur l'extérieur qui devient totalement menaçant, engageant des réactions de panique ou de retrait au moment où il faudrait agir, ce sentiment d'insécurité est à la base de toutes les vulnérabilités : de nouvelles catastrophes ne manqueront pas d'atteindre un enfant ainsi complètement démuni »[6].

Cet enfant « inclus » dans les besoins des parents et « greffé prématurément sur les passions des géniteurs » est un être particulièrement vulnérable[7] ; et c'est dans ces moments d'extrême vulnérabilité que se prend souvent la décision — violente par elle-même — du placement : est-il besoin de décrire le désarroi résultant de ce passage d'une capture fantasmatique à un rapt ?

Pour l'enfant, ce moment-là, où la crise familiale est souvent à son acmé, est rarement le moment d'un deuil possible, au sens où il

5. O. BOURGUIGNON, **op. cit.**, p. 57.

6. **id.**, p. 181.

7. J.B. PONTALIS, **Entre le rêve et la douleur**, Gallimard, 1977, p. 125.

pourrait se déprendre du deuil familial. En revanche, ce moment qui coïncide avec la nécessité de s'adapter à un nouveau milieu, l'internat ou une nouvelle famille, est le moment où rien ne se soulage, et où tout se complique.

A l'abri physiquement, mais totalement à découvert affectivement, il lui faut subir le regard, la lecture, l'interprétation, portés par d'autres sur une famille éventrée par l'intervention des services sociaux. Il est l'enjeu de la mesure. Cette position insoutenable le prive de possibilités de réagir, de pleurer, de se révolter. « Comme il ne peut partager sa souffrance avec personne, il ne trouvera pas non plus en lui-même de lieu où épancher ses larmes » [8]. Cette détresse est sans nom, et n'a pas de sens. Comment faire face à ce qui échappe au dedans comme au dehors ? Si ses parents se débrouillent sans lui, que va-t-il pouvoir en déduire ? Se confier aux éducateurs, s'attacher à eux, c'est trahir le lien familial, et risquer de perdre l'affection réelle ou supposée des parents.

Les situations de ce type, très différentes de quelques désirs de séparation parfois réellement perceptibles chez des adolescents demandant eux-mêmes le placement, sont certainement les plus fréquentes dans les procédures administratives ou judiciaires de placement [9].

famille obligatoire, familles impossibles, enfants en miettes [10]

Il nous paraît loin le temps où David Cooper se risquait à évoquer la famille comme vouée à la mort [11]. Elle semble bien, au contraire, revenir en force comme référence obligée, comme refuge affectif ultime dans la société technicienne. Dans le familialisme ambiant, l'enfant en mal de famille vit comme un gaucher dans un univers conçu pour droitiers. Et pour lui, il y a toujours à la fois trop et trop peu de famille : il vit ce rabattement obligé de sens comme étouffant.

8. A. MILLER, **C'est pour ton bien. Racines de la violence dans l'éducation de l'enfant**, Aubier, 1984.

9. Les sigles, parfois, en disent long : le RT, « recueil temporaire » d'un enfant à l'ASE, était systématiquement appelé « retrait temporaire », y compris par les travailleurs sociaux. Depuis peu, RT est devenu AP (accueilli provisoire)...

10. Cette expression est empruntée à P. VERDIER, **L'enfant en miettes**, Privat, 1979.

11. D. COOPER, **Mort de la famille**, Seuil, 1972.

Philippe Ariès évoque ces rabattements par une question : « Je me demande si notre société ne s'est pas appauvrie dans tout ce qui concerne les relations étendues entre les hommes (...). Il y a aujourd'hui une polarisation que je considère comme excessive autour de la famille. On a le sentiment que, dans la destruction des anciennes structures sociales par la société technicienne et moderne, seule la famille — et pas la famille ancienne, pas une famille fondée sur des fonctions de commandement, mais une famille tout à fait nouvelle, fondée sur des fonctions d'affectivité qui n'existaient pas autrefois —, que cette famille a été la seule chose qui ait subsisté, et qu'alors elle a tout pris pour elle. Mais combien de drames, alors, pour ceux qui ne peuvent pas s'y adapter ou qui ne peuvent en sortir, qui y sont pris au piège, ou encore qui restent en dehors... » [12].

Pour les enfants de l'A.S.E., être en dehors ne veut pas dire être affranchi du joug familial. Bien au contraire, l'intrusion de la société dans la cellule familiale qu'opère le placement impose à l'enfant d'être dépositaire d'une image dévalorisée de sa famille, et simultanément d'une image toute puissante des intervenants au nom de la loi (juge, assistante sociale, éducateurs, famille substitutive...).

Où dorénavant s'écrira son histoire ? Pour l'enfant placé, les repères identificatoires, on l'a vu, sont perpétuellement remis en cause. D'attachements en séparations, d'espoirs en désillusions, il n'a plus guère le choix qu'entre un investissement exclusif de la vie imaginaire lui permettant d'être dans la réalité de ses comportements l'enfant qu'on attend qu'il soit, docile, éducable, reconnaissant et pas très intelligent (il vaut mieux être un peu débile, quand on est cas social, on supporte mieux), et le prolongement de l'imaginaire dans la réalité, sans contrôle. C'est alors une vie où les « passages à l'acte » se succèdent, que les gens bien désignent comme folie, parfois, ou délinquance, souvent. J'avoue que quand un enfant demande gentiment de lire son dossier, abdiquant ainsi son identité à l'histoire rapportée, je suis inquiet : qu'est-il d'autre que ce qu'on dit qu'il est ?

12. P. ARIÈS, Communication inédite au colloque du Groupe d'étude des milieux éducatifs suppléant la famille (GEMESF), Paris, 14 mars 1968. Du même auteur, cf. **L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime**, Seuil, 1973.

En revanche, Marie-Rose dit à son éducatrice : « Qu'est-ce que tu écris sur moi ? Tout le monde va pouvoir le lire, c'est écœurant. Oui, d'une voix douce tu m'achètes, pour que je te dise, et tu vas vite marquer pour tous les autres. Tu me prends pour une débile ». Voilà une réaction sans doute plus tonique. Le prix à payer ? « De toute façon, vous pouvez rien pour moi, vous mentez tous, vous me racontez des histoires. J'ai envie de te cogner, et je te propose de te faire un café. J'ai envie de foutre le camp, et comme une conne je te fais un sourire, et je vais pleurer. Je vais finir par devenir folle. »

Peut-être une psychothérapie... ?

claude volkmar

avec la collaboration
d'Annie Valette, éducatrice.

suicides et tentatives chez les adolescents
entretien avec stanislaw tomkiewicz

Antoine LION : *Dans ta longue carrière de psychiatre et de chercheur spécialiste de l'enfance et de l'adolescence en difficulté, tu as souvent rencontré des cas d'adolescents qui se suicident. Peux-tu en parler ?*

Stanislaw TOMKIEWICZ : C'est un sujet qu'il m'est extrêmement difficile d'évoquer... D'abord, il faut savoir que l'on ne peut parler que de ceux qui n'ont pas réussi, sauf exceptions. Ceux qui se sont tués, je n'ai pu les connaître que s'il s'agissait de malades, de patients que j'ai suivis. La plupart d'entre eux entrent dans le cadre d'une maladie psychiatrique connue, comme les dépressions graves, où le suicide est le plus souvent réussi ; notons qu'au cours de l'hystérie il est la plupart du temps, mais pas toujours, raté ; quant à la schizophrénie, on lui attribue volontiers a posteriori tous les suicides étranges, inattendus, qui nous paraissent incompréhensibles ; on dit : « Il était fou » et on se dédouane ainsi.

Chez un adolescent suivi le suicide peut être prévu.

> Ainsi ce garçon atteint d'une dépression mortifère aiguë pour lequel j'étais très inquiet. J'ai recommandé son hospitalisation d'extrême urgence et une surveillance de tous les instants. C'était un samedi. L'hôpital a refusé faute de personnel soignant suffisant le week-end. Le lundi matin, sur le chemin de retour à l'hôpital, le garçon s'arracha des mains de ses parents et sauta par la fenêtre du cinquième étage. Celui-là, un médicament aurait pu le sauver...

Mais de tels suicides psychiatriques sont rares, moins de 10 % parmi les tentatives, plus fréquents parmi les suicides « réussis ». La plupart des cas relèvent de la psychologie, c'est-à-dire qu'on peut en comprendre les motivations et arriver à s'identifier au jeune.

A. L. : *Des tentatives de suicide chez les adolescents sont-elles liées à des questions sur le sens de la vie ? au sentiment que la vie n'a aucun sens ?*

S. T. : Non, je ne le crois pas. Je ne me rappelle pas avoir connu un adolescent échappé d'une tentative de suicide chez qui prédominait l'idée que la vie n'a pas de sens. D'ailleurs je n'en ai jamais vu se suicider après un raisonnement. Ceux qui se posent de telles questions, savent déjà manier les idées abstraites avec une certaine

aisance ; il leur faut postuler que la vie a un sens, puis nier ce postulat. S'interroger sur le sens de la vie est une question dynamique et positive qui a sa place dans l'évolution de n'importe quel adolescent ; elle sert à exercer des facultés intellectuelles nouvellement acquises. De tels jeunes ne se suicident pas, ils deviennent plutôt militants ou... théologiens. Les tentatives de suicide ont pour moi une base bien plus corporelle, charnelle ou relationnelle.

A. L. : *Est-ce alors que l'on se dise :* « Ma *vie n'a pas de sens* » *?*

S. T. : « Ma vie n'a pas, ou n'a plus, de sens pour moi » est une idée qui me semble plus caractéristique des suicidants âgés et dépressifs. Chez un jeune, la pensée insupportable c'est plutôt : « Ma vie n'a plus aucun sens *pour les autres* » ; elle peut donner lieu à des tentatives de suicides, soit par la dépression qu'elle engendre, soit plus souvent pour être mise à l'épreuve, provoquer et évaluer les réactions de l'entourage. Dans ce cadre s'inscrivent les tentatives destinées à être ratées ; on les traite volontiers de chantage, mais elles peuvent entraîner la mort « par erreur ».

« *Je ne suis pas capable, pas digne de vivre* » : cette auto-dépréciation peut être :

— physique : « Je suis moche, laid, affreux » ;

— sexuelle : « Je ne suis pas fichu de baiser et personne ne veut baiser avec moi » ;

— intellectuelle : « Je ne fais rien de ce que mes parents veulent que je fasse » ;

— morale : « Je suis un salopard ».

Pour une part, cela revient à dire : « Je ne suis pas aimé, et je ne suis pas digne d'être aimé ». C'est la plainte du mal aimé ou du non aimé des familles anomiques et de celles qui ne savent pas montrer leur amour. Un sentiment de non valeur et de culpabilité en découle.

Peu après mai 68, j'ai connu un jeune issu d'une grande famille bourgeoise, qui, à son retour de Katmandou, pays de la drogue, a eu l'outrecuidance de se présenter devant son père dans une tenue sale et négligée. Il semble qu'il voulait se réconcilier avec lui. Or, le père n'a fait que remarquer l'inconvenance vestimentaire. Le jeune rompit le dialogue. Il est parti dans le Grand Nord et mourut en se perdant dans les glaciers.

Vis-à-vis de la société il en va un peu de même. Ce ne sont pas les jeunes qui disent : « La société ne me fait pas de place » qui se suicident. Mais si l'absence de débouchés est perçue par le jeune comme étant de sa faute, si la société, pour voiler ses dysfonctionnements, réussit à faire intérioriser au jeune son infériorité, le risque de suicide augmente.

Le jeune qui ne se sent pas digne de vivre croit sentir autour de lui un nœud coulant auquel il ne peut échapper que par la mort. Il tente de se suicider par impossibilité de résoudre une situation conflictuelle, de même que l'assassinat seul permettait de mettre fin à un mariage en Italie à l'époque où le divorce était interdit... Quand le jeune se croit ainsi aux abois, quand il n'ose pas attaquer son père ou son professeur, ni trouver une solution raisonnable (par exemple, changer d'école), il peut en arriver à vouloir se détruire. « J'en ai marre de tout, je veux foutre le camp ». C'est un suicide fuite.

A. L. : *Indignité ou fuite, n'est-ce pas toujours par rapport à un idéal qu'on devrait atteindre ?*

S. T. : L'image idéale de nous-mêmes (que l'on nomme parfois « moi idéal ») a été construite, sinon imposée, par nos parents. Le jeune peut se sentir incapable de satisfaire leur désir, qu'il croit être son propre désir. Quand il aura compris que ce n'est pas son désir mais celui de ses parents, on peut considérer qu'il est à l'abri d'une récidive de tentative de suicide, sinon totalement, au moins sur la bonne voie.

L'incapacité de faire face aux situations de la vie correspond à un cas de figure voisin mais pas identique. La situation conflictuelle est à rechercher le plus souvent à l'intérieur de la famille en rapport avec les difficultés ou l'impossibilité de devenir autonome. L'adolescent autonome est celui qui arrive à s'éloigner, ou même à quitter père et mère sans les tuer dans son esprit, sans les haïr, voire en restant en bons termes avec eux. Les adolescents qui détestent leurs parents, ou qui croient les détester, et qui n'arrivent pas à les quitter et restent profondément dépendants d'eux, risquent bien davantage de se suicider que les autres. C'est le problème du lien ombilical, ou du fil téléphonique : on déteste sa mère parce qu'elle appelle tout le temps ou parce qu'elle n'appelle jamais.

C'était le cas dramatique d'une jeune fille qui faisait des tentatives à répétition croyant chaque fois faire mourir sa mère. Elle est arrivée en insultant celle-ci avec une agressivité sans bornes. Il a suffi alors de lui montrer à la fois que sa vie était précieuse et que l'agressivité contre sa mère cachait un amour et un désir de dépendance extrêmes pour que les tentatives ne récidivent plus. Sans avoir résolu tous ses problèmes, elle commence à entrevoir une autonomisation réelle.

A. L. : *Est-ce par culpabilité que l'on tente de se suicider ?*

S. T. : Oui, par auto-punition d'abord. « Je suis un salaud, j'ai commis un délit », ou : « Je ne réussis pas à l'école ; je rends les autres malheureux, je ne corresponds pas à l'enfant idéal et à ce qu'on attend de moi... Je me suicide pour me punir ».

Ce peut être aussi un suicide hétéro-agressif, pour punir les autres. « Mes parents ne veulent pas que je sorte avec untel... », « je vais faire chier papa, maman ». Tous les adolescents fantasment leur enterrement, les larmes et les remords de leurs proches : mais cela, c'est dans l'imaginaire et se traduit rarement dans les faits. Cela montre qu'ils sont attachés à la vie de manière concrète, c'est même une excellente auto-médication contre le passage à l'acte.

Les deux pulsions, auto et hétéro-agressive, peuvent se mêler, comme dans des rares cas de suicides masqués par une conduite dangereuse dans une voiture le plus souvent volée. Le jeune agit alors comme s'il pensait en même temps : « Je me détruis » et « Le monde est plein de salopards, je détruis les autres » et il jette sa voiture contre une autre.

Je pense avec émotion à cette jeune fille dont j'ai pu prédire le suicide tant je sentais puissante chez elle la pulsion de mort. Aussi intelligente qu'inculte, toxicomane, voleuse, prostituée occasionnelle et homosexuelle non assumée, elle avait l'art de séduire et de casser psychologues, psychiatres et travailleurs sociaux fascinés par sa personnalité à la James Dean. Après quatre ou cinq tentatives chaque fois plus sérieuses, à chaque abandon affectif, elle a fini comme elle l'a (probablement) souhaité : brûlée comme une torche dans un accident de voiture minutieusement préparé.

A. L. : *Y a-t-il encore d'autres types de suicides ?*

S. T. : Plus rarement, on rencontre le suicide comme « conduite d'essai » commis pour voir ce que cela donne. Par défi : chiche ! Les jeunes ont moins peur de la mort que les adultes, la vie a pour eux moins de valeur. Il semble en exister qui croient encore, au début de l'adolescence, que la mort est réversible et qu'ils vont se

tirer du suicide d'une manière magique. Ils croient qu'on va en revenir.

> Après la guerre, j'ai connu un garçon rescapé d'un camp de concentration, très intelligent, sérieux et studieux. Il s'est coupé progressivement du monde et de ses amis. Il m'a envoyé une lettre où il exprimait d'une manière plutôt délirante sa conviction sur la réalité de la survie des âmes et des corps. Il s'est donné la mort en expliquant qu'il ne s'agissait que d'un voyage. Je pense a posteriori que ce garçon avait commencé une évolution schizophrénique et qu'aujourd'hui il aurait pu être sauvé, voire plus ou moins guéri.

Ce dont il est difficile de parler, ce sont les suicides masqués. J'ai évoqué les accidents de voiture. Mais il y a aussi les toxicomanies où intervient encore le plaisir. Et puis, chez les filles, l'anorexie mentale : le refus de la féminité et du sexe est plus fort que la vie. L'anorexie vraiment mortifère existe surtout chez des malades plus âgés dont la maladie dure depuis une dizaine d'années.

A. L. : *Faut-il prendre les tentatives au sérieux ?*

S. T. : Absolument toujours. Elles sont souvent un appel. C'est parfois la façon la plus facile de dire : « J'en ai marre » et pour demander de l'aide. Il ne faut jamais penser : « Ce n'était pas sérieux ». Si on n'entend pas ou si on ne voit pas ce qui a été tenté, le jeune va recommencer. Il ne faut donc jamais négliger, prendre à la légère, et encore moins tourner en dérision et se moquer d'un jeune qui s'en est sorti vivant. Celui qui a trouvé le jeu avec la mort comme modèle de conduite pour fuir ou résoudre ses problèmes et ses difficultés aura de la peine à abandonner un tel modèle ; il court des risques. Et plus tu fais de tentatives, plus tu as de chances d'en mourir.

> Je me souviens de ce garçon réputé schizophrénique et très lié à sa mère. Il en était à sa énième tentative de suicide, s'arrangeant toujours pour que sa mère puisse le sauver in extremis. Il était en voie de guérison au delà des espoirs, mais il traversait une phase dangereuse où il n'avait même plus son délire pour se défendre. Devenu autonome par rapport à ses parents, il avait noué une relation amoureuse. Il a mis au point un scénario où le rôle de sa mère devait être joué par son amie. Avant un rendez-vous, il a pris une dose de toxique plutôt modérée. L'amie est passée chez lui ; le voyant ronfler, elle est repartie en lui laissant un mot. Elle n'a pas été aussi efficace que la mère et le garçon fut retrouvé mort faute de soins. C'était un suicide « raté raté ».

Trop souvent, on ne voit que la composante hétéro-agressive de la tentative de suicide. Cette vision partielle fait parler de chantage et entraîne des réactions inadéquates : fuite, négation, contre-

agressivité et punition, ou au contraire une mise en cause qui culpabilise encore. De telles réactions sont parfois le lot d'équipes soignantes. Il y a des hôpitaux où l'on dit : « Ils n'ont rien, ils prennent le temps que nous devons aux " vrais malades " ». On les renvoie avec indifférence et mépris, voire quelquefois avec une dose de sadisme.

A. L. : *Quelles sont, en fait, les réactions de l'entourage que tu as pu observer ?*

S. T. : Du côté des copains, des autres jeunes, c'est variable. La forme du suicide compte. Le garçon qui se tue à moto, on l'admire : « Il a joué avec sa vie ». Mais s'il se jette dans l'escalier, on trouve que « c'est moche ». Ils nient aussi parfois le suicide : « Le médecin s'est trompé dans les prescriptions ». Il y a souvent un sentiment diffus et plus ou moins superficiel de culpabilité : « On n'a rien fait pour lui... ».

J'ai connu dans une maison pour étudiants tuberculeux un jeune et très beau garçon qui s'est suicidé par noyade le jour où le médecin lui a annoncé sa guérison et lui a proposé de retourner chez lui. La culpabilité s'est emparée surtout des filles qui se sont reproché de n'avoir pas su, pu ou voulu l'aimer. Elles ont vécu ce suicide comme signe d'un manque d'amour. Les parents ont réagi sur le mode agressif : « Nous faire cela à nous, au prix où sont les transports... ».

Cette réaction est caricaturale, mais elle semble montrer que le désir de mort d'un enfant chez un ou deux parents n'est pas une simple invention psychanalytique. Lorsqu'une fille de 24 ans, devenue prostituée et toxico après la mort de son père, s'est tuée, sa mère a dit : « Je préférais qu'elle crève plutôt que d'être comme ça ». Un tel désir éclaire aussi les cas où la famille semble aller nettement mieux après le suicide d'un jeune. Or, il ne s'agit pas de jeter la pierre à des parents mais plutôt de comprendre combien la vie peut être pénible près d'un jeune en proie à des pulsions mortifères, et cela quel que soit le responsable de la spirale infernale d'incompréhensions et d'agressions réciproques. Le plus souvent cependant, les parents réagissent par une culpabilité qui peut devenir pendant des années le fondement de leur existence parentale.

A. L. : *Quelle réponse s'offre alors aux tentatives de suicide des jeunes ?*

S. T. : Ecouter, parler avec eux. J'insiste sur la nécessité de reconnaître la souffrance du jeune et de lui permettre de l'exprimer verbalement, de la partager. Il faut également montrer très vite à l'adolescent qu'on ne le prend pas pour un fou, mais qu'au contraire, il est « digne de vivre », un « bon objet », intéressant, plein d'avenir et de présent. Cela exige l'établissement d'un contre-transfert positif pas toujours facile.

Les jeunes, dès qu'ils peuvent parler, ils ne se flinguent pas. On dit : « Il faut des actes, pas des paroles ». C'est faux, il faut des paroles. Pas tant qu'on *leur* parle, mais qu'on parle, et donc qu'on écoute. Quand les parents parlent, les enfants ne se suicident pas. Mais l'adolescent fait parfois tout pour empêcher cette parole ou pour la fuir. Et puis il a honte d'avoir essayé, et honte aussi d'avoir manqué. Double honte. Alors il nie.

On dit qu'on est seul quand on meurt, quel que soit le nombre de ses amis. Mais on peut renverser la proposition : quand on veut se donner la mort, c'est qu'on est ou qu'on se croit seul.

Quant à ceux qui ont toujours quelque chose à faire, ils ne se tuent pas : ils n'ont pas le temps. Mais le temps mort, c'est le temps de la mort...

avant le sens, la vie

Quand son copain a appelé les pompiers, Jean somnolait depuis 24 heures avec une plaie béante de l'avant-bras. Il avait absorbé une poignée de comprimés et, pour que les choses aillent plus vite, il s'était tailladé profondément avec son Opinel. Il est arrivé à l'hôpital. On l'a pansé, recousu, plâtré et mis au lit, au service d'urgence médicale parce qu'une plaie musculo-tendineuse sans même une artère tranchée, ça n'a guère de sens dans un service de chirurgie. A l'urgence médicale, il y a des psychiatres, à cause de toutes ces tentatives de suicide qui arrivent sans crier gare, bafouent la vraie médecine, la vraie maladie, les vrais médecins. Des fous. Ou des gestes de folie. Aux psychiatres de donner du sens à ces aberrations.

Après une nuit de sommeil, Jean a raconté son histoire. Des bribes de ce qui aurait pu être son histoire. Il avait sans doute eu un père, mais il ne s'en souvenait pas. Sa mère travaillait. Très vite, il s'est retrouvé dans une maison d'enfants pour « cas sociaux », un de ces instituts « médico-éducatifs » où se rencontrent les enfants que leurs parents ne peuvent éduquer et que les médecins ne voient pas. Il a fait une scolarité dans une section « spécialisée » où vont ceux qui ne peuvent suivre une scolarité normale, mais il sait lire et écrire. Ensuite, Jean est entré dans un institut « médico-professionnel », le prolongement de l'institut médico-éducatif, l'endroit où on apprend un métier à ceux qui ne peuvent entrer normalement en apprentissage. On fait du bois, du fer, du plâtre... Quand il a eu 18 ans, le directeur lui a donné un beau papier certifiant sa capacité en plâtrerie-peinture. Jean l'appelle « mon CAP », mais il sait très bien que ce n'est pas un CAP authentique, reconnu par la Chambre des Métiers. Comme son éducation, sa scolarité, son apprentissage, c'est en quelque sorte un « médico-CAP », même si le médecin n'est pas intervenu pour lui permettre de gâcher le plâtre et de mélanger les couleurs.

Il a fait son service militaire. Il n'aimait pas l'armée. Elle ressemblait trop à ce qu'il connaissait depuis son enfance. Ensuite... Ensuite, il ne sait plus. Depuis cinq ans, il a fait des petits boulots, s'est inscrit au chômage, a vécu de l'aide sociale et de quelques rapines, logeant dans des foyers SONACOTRA, chez des copains, dans des « squatts ». Le dernier foyer qui l'a hébergé lui a signifié au cours de son hospitalisation qu'il devait quatre mois de loyer en retard et qu'il lui fallait chercher un autre logement.

Sa mère est partie dans une autre ville. Elle est retraitée. Il ne l'a pas vue depuis sept ans, mais il lui téléphone de temps en temps. Par contre, il a retrouvé un frère, plus jeune que lui, un peu fou, qui s'éclate sur une moto dont on n'est pas très sûr qu'elle lui appartienne. Cet été, la moto a dérapé dans un virage et, au téléphone, la mère a dit à Jean que c'était la colonne vertébrale qui était cassée et que son frère ne marcherait plus jamais. Jean n'a pas osé aller voir son frère. Il s'est dit qu'en apprenant sa paralysie, son frère ne pouvait que se suicider. Il a pris les devants pour faire comme lui. Maintenant, il regrette de n'avoir pas absorbé plus de comprimés, que l'hémorragie du bras se soit tarie si vite, de se retrouver à l'hôpital. Il regrette d'être vivant.

Moi aussi, je le regrette. S'il était mort, il ne serait pas là dans mon bureau à m'envoyer à la figure cette vie pleine de trous, ce tissu déchiré, irréparable, dont les premières mailles se sont défaites dès avant sa naissance. Mais il est vivant. Il faut que je le « soigne », que je me batte avec lui pour trouver des raisons de vivre. J'ai honte de ma réaction instinctive, faite de lassitude, de vertige, d'impuissance et d'angoisse. J'essaie d'accrocher, de sympathiser, de sortir à tout prix de l'abîme dans lequel son récit m'entraîne. Mais il est là, neutre, vide, absent, parlant sans élever le ton, d'une voix monocorde, fataliste, qui répète comme une litanie : « c'est vraiment con de se louper comme ça »...

Une amie ? Non, jamais. Il a peur des femmes, peur qu'elles l'abandonnent comme sa mère l'a abandonné. Des amis ? Non plus. Des copains de café, de soirées arrosées, de bringues tristes, des complices de larcins, vite évanouis, vite oubliés. Des nostalgies ? Même pas. Il n'est pas né sous une bonne étoile, voilà tout. Personne n'y peut rien. Des projets ? Mourir. Recommencer sans se louper. Il trouvera bien un moyen. Sous le métro. Du haut d'un immeuble. S'il ne l'a pas fait, c'est parce qu'il n'aime pas la violence. S'il faut en arriver là, il le fera. Sa mère ? Ils sont fâchés. Et puis, elle a sa vie. Il ne va pas l'embêter avec ses histoires. Son frère ? C'est comme s'il était mort. D'ailleurs il va mourir, il le sait, il le sent. Il était vivant, il est mort. Jean aussi.

Epuisé, j'arrête. Il se tait. Il attend le verdict comme un accusé qui n'a rien compris au procès. Je lui propose de le garder hospitalisé quelques jours, de lui donner un traitement. Il accepte. J'ai gagné du temps, obtenu un sursis, grignoté une semaine sur la mort. Et

après ? Après, je ne sais plus. J'ai parlé de traitement et je ne sais que prescrire à ce garçon qui n'est ni anxieux, ni délirant, ni même déprimé au sens psychiatrique du terme. Sa « maladie » est ailleurs, au delà des comportements, des explorations, au delà de mes possibilités. Je lui colle un anti-dépresseur sans y croire. Je sais trop que mes drogues ne vont pas faire revenir la mère absente, rendre ses jambes au frère paralysé, ramener un sourire sur son visage éteint, donner un sens à l'absurde. Pourquoi prescrire alors ? Parce qu'à l'hôpital on doit jouer le jeu médical et que personne dans le service ne supporterait son air de chien battu, sa souffrance évidente, sans un traitement dont tout le monde sait qu'il ne sert à rien.

Donner un sens... Mais lequel ? Des explicitations, des explications même, j'en ai une brassée à ma disposition, aussi creuses les unes que les autres. Tout à l'heure, quand j'aurai récupéré, je vais écrire dans le dossier des phrases savantes, froides et objectives. J'exposerai l'importance de la dépression anaclitique par défaut d'étayage maternel. Je discuterai un certain degré de débilité affective. J'évoquerai peut-être une psychopathie larvée, décompensée par une réaction de deuil pathologique après l'accident dont le frère a été victime. Tous les mots techniques, incompréhensibles pour le profane, viendront à mon secours pour masquer mon désarroi, obturer une ignorance, pour ne pas laisser mon impuissance se dévoiler au grand jour. Alors je conclurai par un pronostic pessimiste, soigneusement argumenté, qui, s'il se vérifie un jour, fera éclater aux yeux de tous l'acuité de mes perceptions cliniques.

J'y pense trop tard, c'est dommage, j'aurais dû faire le psychanalyste, accommoder son discours à la sauce lacanienne pour qu'il soit plus facile à digérer ! Quand il disait et répétait : « c'est vraiment trop con... », que n'ai-je eu la présence d'esprit nécessaire pour m'emparer de cet adverbe providentiel et le triturer avec adresse pour déclarer sentencieusement : « Vrai... Ment ! ». Un sourire de connivence aurait souligné le paradoxe. J'aurais convaincu Jean de mensonge en lui montrant le sens caché que révélaient inconsciemment ses paroles. Ainsi, j'aurais pu me dépêtrer de cette accumulation de malheurs sous lesquels il m'ensevelissait, j'aurais abandonné ce sentiment de malaise qui m'étreignait, me rendant agressif, m'empêchant de continuer à entendre ce récit d'où n'émergeaient que le vide et la mort. Mais je n'ai pas été capable de me livrer à ce jeu-là, de désarticuler ses mots, de bouleverser ses syllabes pour reconstruire

des phrases neuves à partir de ces lambeaux. Ces phrases auraient été les miennes. Ses mots seraient devenus les miens, et le sens que j'aurais tenté de leur donner, Jean n'en avait rien à faire. C'est dangereux de jouer avec les mots pour en faire jaillir le sens, comme l'étincelle et le feu naissent du choc des silex maniés adroitement... Pour réchauffer qui ? L'auteur du mot d'esprit ou celui qui a froid ? En face de Jean, il m'a semblé que le langage était aussi privé de sens pour lui que peuvent l'être un tableau de Cézanne pour un aveugle ou une fugue de Bach pour un sourd. Je me suis tu, parce que je n'aurais pu tenir qu'un discours insensé.

Heureusement, j'ai d'autres cordes à mon arc. Cette vie broyée s'explique, c'est l'évidence même, par les conditions socio-économico-culturelles d'un monde miné par l'injustice, par l'inégalité, par le fric, etc, etc. Et c'est vrai que Jean est chômeur, que sa mère vit chichement d'une retraite de la sécurité sociale, que les enfants des possédants sont rarement dans les IME ou dans les SES et que, si elle avait eu de l'argent en abondance, sa mère se serait peut-être occupée de lui au lieu de le placer. Alors, se battre contre l'injustice, militer pour l'égalité, brandir les droits de l'homme, lutter pour la santé, pour le bonheur, pour la vie ? Certes. Il faut le faire. Mais nous le ferons sans lui. De ces luttes, de cette militance, Jean se moque éperdument. Elles donnent un sens à la vie des autres, de ceux qui luttent et qui militent, pour lui peut-être, parmi tant d'autres. Elles n'empêchent pas, elles n'empêcheront jamais qu'un accident de moto laisse au bord de la route un adolescent cassé dont la fracture révèle avec une fulgurante clarté le non-sens d'une vie jusque là poursuivie vaille que vaille sans qu'on sache pourquoi, sans qu'on se pose de questions. Un jour, la question se pose, la question du sens. Elle n'a pas de réponse. En tout cas, pas pour Jean. Faut-il mourir, arrêter cette vie absurde, ou la poursuivre en sachant qu'elle l'est ?

Jean n'est pas seul dans son cas. A Lyon, trois mille suicidants se réveillent chaque année dans le service d'urgence. Beaucoup comprennent très vite que « la » question ne doit pas être posée. Quand ils émergent des brumes du coma, quand ils reprennent conscience et se retrouvent vivants, ils nient. Ils voulaient dormir, ils ont fait une bêtise, ils ont compris, ils regrettent leur geste, ils demandent pardon, s'excusent du dérangement. Quand arrive le fatidique « pourquoi ? », ils invoquent le cafard, la déprime, le travail, la famille, le conjoint, pour dire tout aussitôt que c'en est fini, que la

vie reprend ses droits. Quelle vie ? Celle d'avant. D'avant le soir, où, bêtement, la question de son sens a été posée, restant sans réponse. Et les comprimés avalés, le gaz ouvert, les veines coupées, sont moins un désir de mort ou un moyen d'arrêter une vie privée de sens que la voie royale pour fuir une question dont on sait que la réponse nous échappe. Ne plus se poser cette question, plus jamais. C'est déjà bien assez difficile de vivre sans elle...

Quelques-uns sont malades, je veux dire malades psychiquement, mentalement. Ils se suicident parce qu'ils se croient coupables d'indicibles forfaits, parce que des voix menaçantes leur ont ordonné de le faire ou parce qu'ils ont voulu fuir des visions terrifiantes. Pour ceux-là, ô paradoxe, la vie a un sens puisque la mort en prend un, celui d'une délivrance, d'un châtiment mérité, d'une échappatoire. On pourra les soigner tant bien que mal, les arracher à leur délire, calmer leurs angoisses, les aider à retrouver une réalité perdue. Ils ne sont pas nombreux, mais ils donnent un sens à la vie des psychiatres... Les autres, tous les autres, ne sont pas malades. Leur mort n'a pas plus de sens que leur vie. Alors, que les psychiatres se taisent, écoutent et se gardent de poser cette question du sens à laquelle ils sont incapables de répondre, aussi bien pour eux que pour ceux qu'ils font profession de soigner.

Peut-on rester dans cette lancinante incertitude ? Probablement pas. Le monde se divise en deux catégories : ceux qui ne se posent pas la question, n'attendant donc pas de réponse ; ceux qui ont des réponses toutes faites permettant de ne pas se poser la question. Je ne résiste pas au plaisir de citer Woody Allen, ce tendre maître de l'absurde : « La réponse est oui. Mais quelle est la question ? »... Nous les connaissons tous, ces gens sans questions et bardés de réponses. Il arrive même que nous en fassions partie, quand les questions deviennent embarrassantes et qu'il vaut mieux donner des réponses préalables en se calant dans ses certitudes pour empêcher le doute de s'insinuer.

Contrairement aux apparences et en dépit d'interprétations malveillantes, nous assistons alors au triomphe de la pensée : comment désigner sous un autre nom que « bien-pensants » ces amoureux des certitudes, ces adversaires des questions, ces propriétaires des réponses et du sens ? Ils se rencontrent partout, bien qu'ils avouent une préférence marquée pour l'univers religieux ou totalitaire. Car ce sont

des hommes de dogme plus que des hommes vivants. Ils ont reçu de naissance, ou par révélation, la réponse universelle à la question du sens. Forts de cette grâce particulière et de leur appartenance à une élite, ils proclament haut et fort l'incongruité d'une recherche et la vanité des questions. La voie est tracée. C'est la leur. Il suffit de s'y engager pour que le doute cesse de nous assaillir. Objections et critiques ne sauraient les atteindre, la même certitude les habite, qu'ils soient épicier, médecin, leader politique ou prince de l'Eglise. Aussi supportent-ils mal que d'impudents questionneurs osent continuer à ne pas se satisfaire d'exposés péremptoires, d'affirmations gratuites, d'appels vibrants à des autorités préalablement réduites à leur servir de caution et qu'ils nomment histoire, Bible, Coran ou Dieu. En d'autres temps, en d'autres lieux, cette attitude sceptique envers des idées reçues ou propagées était considérée comme assez dangereuse pour mener au bûcher, à l'exil ou à l'hôpital psychiatrique.

Car nos « bien-pensants » ne se contentent pas de bien penser pour eux (qui pourrait leur en vouloir ?), ils pensent aussi pour les autres. Ils disposaient jadis de moyens coercitifs suffisants pour assurer le triomphe de « leur » sens qui devenait le sens commun, vite dénommé le bon sens. Aujourd'hui, les temps sont durs, les idéologies multiples, aussi se contentent-ils de donner des conseils, même si personne ne les leur demande. Leur science de la vie est telle qu'elle les autorise à lui conférer le sens qui leur convient. Il est juste de dire qu'ils s'intéressent surtout aux points extrêmes de l'existence humaine, la naissance et la mort, négligeant quelque peu le *no man's land* qui se situe entre ces deux extrémités et qu'on appelle la vie... Tant mieux ! Nous avons trop vu pleuvoir ces prises de position hypocrites sur la contraception, l'avortement, la fécondation *in vitro,* les préservatifs et l'euthanasie. Nous avons trop entendu ces condamnations sans appel au nom du sens de la vie, sans jamais entendre l'ombre du début d'une interrogation sur le sens que revêt pour tel ou telle cette contraception particulière, cet avortement singulier, cette fécondation artificielle là, cet emploi d'un préservatif, ce geste abrégeant les souffrances d'un mourant... Ils connaissent le sens de la vie et ils ont bien de la chance. Ils ne connaissent pas la vie des hommes. C'est à ces hommes pourtant qu'ils donnent savamment des conseils... Et au nom de l'amour, s'il vous plaît ! Les aiment-ils ? Ils aiment l'humanité... Je ne rencontre que des hommes

Je m'emporte, je m'irrite, je déverse ma bile. Ma seule excuse est Jean. J'aurais bien voulu les voir à ma place, ces bons apôtres, en train de lui expliquer, comme ils savent si bien faire, que sa vie a un sens, qu'il suffit d'un amour, d'une foi, d'un idéal. C'est justement ce dont il a toujours été privé ! Quand l'aiguille d'une boussole n'est plus aimantée, il est bien inutile de lui montrer le Nord en lui enjoignant de s'orienter vers lui. Elle s'affole, tourne dans tous les sens au gré des chocs extérieurs et des positions du boîtier. C'est la même chose pour ces vies déboussolées qui viennent s'échouer dans un service d'urgence. Peu importe le problème du sens perdu, de l'orientation impossible. La seule urgence, autrement plus complexe, est de restituer autant que faire se peut une force d'attraction, de rendre son aimantation à l'aiguille humaine. Ensuite, si cela est possible, le sens se trouvera de lui-même, n'importe lequel, et personne n'aura rien à en dire, pas plus les psychiatres que les donneurs de leçons et les conseilleurs amateurs ou professionnels.

Car je ne sais pas si la vie humaine a d'autre sens qu'elle-même, mais je suis assuré que les hommes vivent parce qu'ils ont en eux de quoi vivre. La question du sens devient secondaire quand disparaît toute possibilité de se mouvoir dans un sens ou dans un autre. Ordinairement cette possibilité de mouvement est considérée comme évidente, innée, aussi naturelle pour le psychisme que la respiration l'est pour le corps. Et c'est vrai pour beaucoup. Mais pour Jean et les autres, c'est faux, complètement faux. S'ils ont un jour possédé ce moteur, ils l'ont perdu, ils l'ont cassé. Ses derniers soubresauts ont seulement permis d'essayer de se donner la mort, ultime geste de vie. Après... Après, plus rien, plus d'âme, plus d'énergie, plus de ressources. L'épuisement, la panne sèche, on peut essayer de tirer, de pousser : c'est lourd, un homme. Ça ne roule pas tout seul. Alors, à quoi bon les itinéraires fléchés, les guides de la route, le but projeté, l'étape attendue... Le sens de la vie, quand on n'a plus de quoi vivre.

L'aveuglement persistant des obsédés du sens les empêche de voir la réalité psychique des hommes auxquels ils s'adressent. Ils posent comme postulat l'universalité du mouvement, la possibilité permanente, essentielle, d'une démarche personnelle qui conduise ailleurs qu'en soi-même. En jouant les savants, je dirai qu'ils nient l'ensemble de la problématique « narcissique » et se situent d'emblée dans une réalité « objectale » où l'homme cherche et trouve son plaisir en dehors de lui. Ce faisant, ils oublient, s'ils l'ont jamais su,

que cette démarche centrifuge, altruiste, où l'homme s'engage pour le meilleur comme pour le pire, est totalement dépendante de la solidité personnelle, de la réussite narcissique, de l'amour de soi... Quand la faille intérieure est trop grande, quand on ne trouve en soi que la faiblesse, le vide, le vertige devant ce vide, rien d'extérieur ne peut attirer, ni l'argent, ni le sexe, ni le pouvoir, ni Dieu. Ce n'est pas le sens de l'existence qui est en question, c'est l'existence même.

Il faudrait en finir avec ce contresens qui considère que l'homme est attiré de l'extérieur de lui-même par telle ou telle idole qui donnerait un sens à sa vie, quelque chose comme le miroir aux alouettes. C'est de l'intérieur que naît, grandit ou disparaît une force permettant de vivre, c'est-à-dire d'être libre de choisir le sens de sa vie. Ceux que je rencontre ne sont pas en quête d'un sens ; ils recherchent, ou n'ont même plus la force de rechercher, cette force intérieure qui conditionne la vie. Freud, lui, ne s'y trompait pas en décrivant les avatars de la pulsion passant de l'auto-conservation au narcissisme et du narcissisme à l'objet, à l'extérieur, à l'autre. Mais nul objet ne peut devenir désirable quand l'homme rassemble ce qui lui reste de pulsion, de force ou d'énergie, pour tenter de se conserver en vie ou pour essayer de se donner la mort. C'est la même chose. A ce point-là, vie subie et mort volontaire se confondent.

Car elle est fragile, cette force qui nous permet de vivre. Elle se concentre sur notre corps, sur ses besoins élémentaires, et nul n'a le droit de l'en distraire. Le funambule qui se met à rêver tombe, le conducteur qui s'assoupit quitte la route, l'homme qui oublie sa vie pour en chercher le sens meurt. Cela, les hérauts, les chantres, les maîtres du sens ne le savent pas. Ils ne savent pas non plus que leurs beaux discours ont parfois été l'occasion de la mort d'un homme qui les a trop écoutés, s'en retrouvant anéanti parce qu'on lui parlait de choses inconnues, magnifiques et désirables qu'il savait ne jamais pouvoir atteindre. Il y a des jours où les doctes considérations sur le sens de la vie me font penser à un entraîneur sportif expliquant l'importance capitale de courir un 100 mètres en moins de onze secondes, en oubliant qu'il parle à un unijambiste...

Pour être amoureux de la vie (car tous les sens se ramènent à l'amour...), encore faut-il connaître l'amour et pouvoir être amoureux. Il n'y a pas d'école pour ça, ni la laïque, ni les églises, ni les meetings du parti, ni le cabinet des psychiatres. Sous une forme ou sous une autre, tout le monde parle d'amour, à moins qu'ils ne parlent de

haine, ce qui revient au même d'un point de vue énergétique. On oublie totalement qu'il existe des gens pour qui l'amour est inconnu, étranger, impossible, absent. Simplement parce qu'ils n'ont jamais été aimés et que cela leur a enlevé jusqu'à la possibilité de haïr. Réparer ? Recoudre cette déchirure ? Combler ce vide ? Trop tard. Beaucoup trop tard. Les cœurs physiques se greffent plus facilement que les cœurs amoureux et même les chirurgiens savent qu'une greffe n'est jamais simple.

Reste l'espoir que sous ce tas de misères, de malheurs, d'incompréhension permanente, palpite encore un peu de vie, existent au fond, enfouis, étouffés, des germes d'amour déposés on ne sait quand... Espoir ténu, fragile, insensé, souvent déçu, mais espoir quand même, sans lequel le psychiatre que je suis n'aurait qu'à changer de métier. Espoir jamais réalisé, toujours impalpable, parce que l'amour et la vie ne se mesurent pas, ne s'analysent pas, ne se montrent pas. Mais dès lors que cet espoir existe, qu'il n'est pas en nous étouffé par la fatigue, l'inquiétude, le poids écrasant des réalités, dès lors qu'il est vivant et nous avec, il faut se mettre à la tâche.

Ce n'est pas une tâche noble, on a de la peine à en parler, c'est un travail d'éboueur, un rôle de poubelle. Etre là, simplement là, pour que Jean et ses semblables puissent déverser, s'ils le veulent, s'ils le peuvent, ce monceau d'ordures qui les empêchent de vivre. Supporter l'angoisse qu'ils nous balancent et dont ils nous saturent. Ecouter. Ne rien dire. Ne rien faire, et surtout ne pas donner du sens à ce qui n'en a pas et n'en aura jamais. Etre là, encore et encore, sans se laisser accabler par cette anti-vie qu'il nous faut recevoir, en espérant, sans toujours y croire, que cela permettra un jour de faire repartir le moteur arrêté, de réaimanter la boussole, de rendre, sinon du sens, au moins un peu de vie.

Jean est reparti du service comme il y était entré, au moins en apparence. Il avait décidé d'aller voir sa mère et son frère avant de faire autre chose. Quoi ? Il ne me l'a pas dit. Vivre ? Mourir ? Je n'en saurai jamais rien. Il n'est pas de ceux dont parlent les journaux.

michel gillet

moments de vies : l'orsqu'on a le sida

Les rencontres et les réflexions sur l'infection et la maladie induites par le Virus de l'Immunodéficience Humaine (VIH) sont devenues si vastes et se sont tellement développées ces derniers mois que nous devons préciser le cadre des brefs récits cliniques qui suivent :

— nous sommes en janvier 1989. La notion de temps est importante, à la fois individuellement et collectivement, avec ce qu'elle contient d'histoire et de mémoire. Les événements vont vite, la circulation des idées, l'efficacité et les effets des moyens d'information laissent entrevoir que le regard d'aujourd'hui n'est qu'un instantané, s'ouvrant sur les perspectives et l'évolution à venir. Ceci tout autant dans le domaine scientifique que dans les réactions sociales ;

— le premier cas de sida a été reconnu et publié il y a huit ans. Mieux préparés à la relation et à l'accompagnement des sujets inscrits désormais dans ce nouveau statut biologique de la séropositivité, les praticiens restent confrontés à une absence de réponse thérapeutique curative et préventive ;

— impliquant la responsabilité humaine dans tous ses modes de transmission, l'effraction de ce virus dans une vie avec le cortège des bouleversements qu'elle induit entraîne encore la suspicion quant à son mode de rencontre : les boucs émissaires des premiers temps de l'infection, homosexuels, étrangers, toxicomanes, sont toujours désignés, même si l'étendue progressive du risque à l'ensemble de la population nous enseigne que nous devons apprendre à vivre avec cette pandémie pour plusieurs générations et à nous en protéger mutuellement.

Notre rencontre avec les patients s'est effectuée lors d'hospitalisations, qu'elles soient de brève durée pour des bilans ou des décompensations aiguës ou qu'elles aient été au long cours jusqu'à leur mort. Dès lors le milieu hospitalier confère une dimension particulière à la relation d'écoute. Son cadre artificiel invite à la régression et l'image directe des corps offerts aux soins engage une proximité inhabituelle à la représentation psychothérapique.

C'est toujours autour de la souffrance que, dans ce service de Médecine Interne, s'est profilé le recours au « psy » : la souffrance et la perplexité du patient, mais aussi des soignants bouleversés dans leurs propres repères, leurs affects, leurs fantasmes et leur quête du sens.

***

A. a 32 ans, lorsqu'une pneumocystose inaugure une suite d'hospitalisations. Cette première affection opportuniste et les complications liées au traitement révèlent une entrée directe dans la maladie : le sida. Le stade de la séropositivité est passé inaperçu et aucun signe clinique n'a jusqu'alors attiré l'attention du patient ou de son entourage. Marié, père d'un jeune garçon de 3 ans, il a vécu et travaillé plusieurs années en Afrique et en Polynésie. Cette révélation diagnostique entraîne une appréciation de la transmission virale familiale : sa femme est alors séropositive asymptomatique et leur fils séronégatif. En quelques jours, le paysage, les repères, les projets, l'équilibre de cette famille s'écroulent. Les mécanismes de défense, les réaménagements possibles aident A. à lutter ; il a le sentiment aigu au cours de ce premier épisode d'être passé très près de la mort, d'avoir mis en jeu un extraordinaire élan vital sans lequel il ne serait peut-être plus là. Plusieurs mois dans l'imminence de la mort, celle-ci est toujours présente à son esprit et dans celui des soignants, permettant aux projets conjuratoires de se multiplier. Dans l'attente de cette mort ou de son éloignement, il est contraint de vivre au présent : que fait-il de cette attente ? Il évoque son histoire, les méandres de sa mémoire se déroulent, retrouvant les secrets d'une existence qui ne veut pas s'arrêter avant que telle chose soit dite et sue. Les conflits, les secrets, les bonheurs, le dérisoire... Lorsque la conscience de la mort est si proche, une place nouvelle se dessine pour les choses essentielles ; et il dresse une longue liste... de ce qu'il ne recommencerait plus, de ce qui prend à ses yeux une importance frelatée, de ses illusions de « jeunesse », alors que maintenant... « il sait ». Il sait et il dit que si la vie lui est prêtée, il distribuera autrement les valeurs, le miroir aux alouettes est brisé. Il n'échappe pas à la culpabilité. « Coupable-responsable » de sa maladie ? Coupable de l'avoir transmise à sa femme ? Il en est ainsi dans son esprit et dans celui de sa femme dont les sentiments d'agressivité à son égard sont mal contenus. Elle reste cependant d'une attention

constante envers lui, suivant les fluctuations de son évolution comme un miroir possible de son propre état latent. En douze mois où se succèdent angoisse et dénégation face à l'échéance, trois brefs retours à domicile. Les retrouvailles avec un fils qui risque de ne pas le reconnaître, un appartement devenu singulier, les bruits de la rue menaçants, la peur du contact avec les autres, un sentiment d'extrême vulnérabilité, son corps dont les métamorphoses le rendent étranger à lui-même. Les moments d'espoir, de lutte, d'abandon. Le seul rendez-vous en ville est destiné au notaire, pour une donation au dernier vivant et la désignation des beaux-parents comme tuteurs de leur fils après leur mort.

A. fut le premier malade du sida que nous recevions dans le service. Sans doute a-t-il perçu qu'une dimension de lui-même, de son histoire, resterait à l'esprit de chacun d'entre nous qui l'avons accompagné et auxquels il a permis un travail d'élaboration, d'émotion. Il est mort une nuit de Noël.

***

Lorsque Madame B., 26 ans, vient pour le bilan d'une rapide altération de l'état général, son fils de 2 ans est hospitalisé depuis plusieurs mois à l'étage du dessus pour un sida. La maladie de cet enfant avait laissé les pédiatres perplexes un long temps avant que ce diagnostic soit évoqué et confirmé. B. et son mari P., tous deux usagers d'héroïne par voie intraveineuse, apprenaient leur séropositivité à partir de la maladie déclarée de leur fils. Elle avait été rejetée par sa famille pour avoir épousé un garçon non maghrébin qui l'a initiée à la toxicomanie. Leur insertion sociale fragile s'effrite au moment où la maladie de l'enfant renforce l'angoisse et les pratiques addictives. P. perd son emploi pour une peine de prison, l'appartement disparaît, les dettes ne sont plus comblées par l'Aide Sociale, la santé se dégrade. Angoissée, culpabilisée d'avoir induit la maladie de son fils, B. ne peut à aucun moment lui rendre visite au cours de ses propres hospitalisations ou entre celles-ci. Le souci de protéger un secteur de dénégation de la réalité, comme une capacité d'oubli, lui permet de continuer à vivre. La qualité, la force de ses liens avec les autres — son fils, son mari, les parents, les soignants — sont testées à travers les demandes, provocations, rejets, ruptures et retours... Lorsque son fils meurt, un an plus tard, elle

est elle-même de nouveau hospitalisée au stade sida. La présence de cet enfant mourant, puis mort, juste au-dessus de sa chambre lui est insupportable. Sa stupeur est telle qu'il faut dix jours à l'équipe soignante pour que le couple réalise les démarches et qu'il ne soit pas dépossédé de l'enterrement de son fils. Ce dernier abandon eût complété la longue liste des reproches que B. s'adresse. Les quatre mois qui la séparent alors de sa propre mort lui permettent de dire toute la détresse d'une existence jamais maîtrisée. Les sentiments dépressifs alternent avec l'expression d'une force intérieure inébranlable. Désir de vivre « si elle s'en sort »... désespoir de ne plus pouvoir donner la vie, avoir un autre enfant pour rattraper... sensation d'un vieillissement accéléré... certitude de mourir bientôt. Mourir seule : P. est dans la nature, inaccessible, la mère partie en Algérie en vacances. La cachexie l'effraie, quelques copains de « défonce » ont peur de la croiser lorsqu'ils viennent eux-mêmes en soins. Entièrement démunie, elle échappe à la vie.

La recherche et la connaissance précise du geste contaminant ont-elles un réel intérêt au delà de l'instruction épidémiologique ? La notion de faute, encore liée à la découverte de la maladie avec ses révélations concernant la toxicomanie, l'homosexualité ou la bisexualité qui risquent de mettre en péril des équilibres affectifs et sociaux, condamne un certain nombre de patients à garder le secret pour se protéger d'éventuels rejets. Ce sentiment d'indignité accule le sujet à une double contrainte : le silence et l'inaccessibilité à la relation thérapeutique ou de soutien.



C. est hospitalisé à l'occasion d'une affection virale douloureuse : l'aspect physique est impressionnant. Il connaît sa séropositivité au VIH depuis un peu plus d'un an. La discrétion dont il entoure sa situation familiale, professionnelle, l'absence volontaire d'échanges, de visites, sa solitude totale tout au long du séjour hospitalier, intriguent et angoissent l'ensemble du personnel soignant et révèlent chez lui des éléments dépressifs profonds. Cette première expérience lui rend insupportable la perspective de l'évolution prochaine. L'idée du suicide lui apparaît la seule réponse possible à l'insoutenable révélation de sa maladie. C. est prêtre. Confronté depuis trop longtemps à la solitude, il s'est enfermé dans le silence. L'indispensable

confidentialité prend toute sa mesure lorsqu'il refuse d'être traité dans un service connu pour son orientation spécialisée. Telle infirmière originaire du même village que sa famille connaît-elle sa situation et saura-t-elle ne rien divulguer ? Il prend conscience de sa fragilité, de son humanité, puis découvre ce que le champ du langage permet. Notre rencontre s'articule avec un projet de soutien psychothérapique et avec la présence d'un « pair » prêt à partager la dimension spirituelle de cette épreuve en toute compassion.

***

L'atteinte par le VIH, qui détruit sélectivement les défenses immunitaires, nous fait découvrir sous un éclairage particulier et nouveau le retentissement d'une diathèse sur le sujet souffrant et son entourage. Elle présente d'abord le problème d'une infestation virale, strictement asymptomatique, chez une personne en bonne santé. Pourtant elle est déjà menaçante pour l'individu lui-même dans son avenir plus ou moins proche et pour l'entourage le plus intime par sa transmissibilité sexuelle et sanguine. L'environnement familial et soignant est ainsi impliqué dans ses interventions auprès d'un sujet non malade ou dans l'accompagnement d'un patient aux pathologies très lourdes jusqu'à sa fin de vie.

L'isolement des sujets séropositifs révèle des problèmes psychologiques et d'adaptation à instruire tant dans le champ social et familial que dans le milieu hospitalier, car cette solitude aggrave leur pathologie. La souffrance relationnelle qu'il illustre met l'accent sur le malaise et le désarroi qui siègent au fond des relations interhumaines à ce moment précis de notre humanité. Sans doute convient-il de repérer l'ensemble des comportements sous-tendus par la pulsion de mort, et d'agir sur eux.

L'approche psychothérapique dans cette situation limite vécue comme un sursis doit toujours tenir compte du savoir partagé sur la réalité par le sujet séropositif ou malade. Cette notion de « vérité », qui tombe comme un verdict, empreint le regard de chacun d'une tonalité nouvelle sur l'Autre porteur de mort. Le sujet se considère comme survivant avec un rapport particulier au temps, à la vigilance, à la pensée magique, à la dimension possible de ses projets... lorsque tout bascule et que seule demeure l'incertitude. C'est dans ce moment

de rencontre qu'apparaissent à leur mesure, à leur manière, la reconsidération du sens ou du non-sens de leur vie, l'évocation des remaniements, les scénarios qu'une nouvelle vie verrait jaillir ; et c'est dans ces moments que la relation doit toujours s'élaborer avec un vivant, non avec un survivant.

Ainsi, ce rétrovirus se servant des structures de la société humaine pour sa diffusion nous oblige-t-il à des relations nouvelles, à une réflexion sur notre illusion de maîtrise du monde, sur les limites des possibilités actuelles en matière scientifique, technique et médicale [1].

christiane charmasson

1. L'auteur a organisé un colloque de l'Association « Didier Seux - Santé Mentale et Sida », en juin 1988 : **Jeunesses au temps du sida.** Les Actes en sont disponibles à l'Association, 49, bd de Port-Royal, 75013 Paris (120 F. franco). Un nouveau colloque aura lieu le 27 mai 1989 à Paris : **La vie aux temps du VIH.**

résistance à l'intolérable

éthique et crise des valeurs

Je voudrais d'abord indiquer ici comment toute morale a été bouleversée dans ce demi siècle, comment toute référence à des valeurs transcendantes destinées à guider l'action a été démystifiée. Je voudrais montrer comment, en même temps, la constitution d'un sujet moral et la conduite de vie de chacun se cherchent à travers cette démystification : dans la résistance aux situations intolérables, sans qu'interviennent des références positives ni des certitudes rassurantes.

les idéologies triomphantes

Certes, la possibilité pour un individu de « bien se conduire » hors de la religion, hors du recours au Bien créé par Dieu, que nous aurions à découvrir et à suivre selon les préceptes établis, date de loin. Rappelons à ce sujet les mots de Diderot : « On aurait plutôt à s'étonner d'un chrétien qui vit mal que d'un athée qui vit bien ». Mais ils ont, justement, un sens polémique et sont une bataille à gagner.

Certes aussi, Kant renverse les liens traditionnels de la morale : celle-ci ne dépend pas de la religion ; il revendique son autonomie et la fonde sur le respect de la loi universelle de la nature. Cependant ce rapport suffit-il à l'action ? L'exigence kantienne, qu'expriment les « impératifs catégoriques », et la notion d'obligation permettent-elles l'application de cette loi morale dont la seule valeur est la « bonne volonté » ? L'échec ou la réalisation effective ne sont pas des critères pour Kant. Mais pour éviter le pessimisme radical, il introduit la croyance dans la vie future et dans le Souverain Bien (Dieu). Le lien, renversé, demeure : la morale, indépendante de la religion, indépendante d'un sens fondateur si caché soit-il, indépendante d'une croyance en un au-delà, les suppose, les postule, pour être crédible. Il ne s'en tire pas sans cela.

Apparemment, les philosophes de l'Histoire (Hegel ou Marx) substituent à ces rapports une perspective temporelle : « C'est par le pire que l'histoire progresse », selon la formule de Engels : ce mal présent — si insupportable soit-il, si absurde semble-t-il —

n'est alors qu'une étape, un moment qu'il s'agit de combattre, dans la certitude du dépassement, de l'élévation à venir.

Dans *L'idéologie allemande,* Marx définit le communisme par la négation de l'état présent et précise que ce but n'est « ni un état, ni un idéal..., mais la lutte au jour le jour ». Je tiens à ce texte, car il prend la question dans le mouvement même de la lutte et dans la résistance à la réalité « insupportable » (Marx) du présent ; il suscite une conduite à mener, correspondant à une éthique, non à une morale que le marxisme ne suppose qu'abusivement. Mais le ressort de cette conduite, de ce risque, de cette résistance à l'injustice réelle est inséparable de la perspective d'avenir que garantit « la science de l'histoire » et la vertu dialectique de la négation qui la convertit en positif.

Cette force anime chacun au cœur même d'une lutte commune menée à la fois par ceux qui sont dans des conditions inacceptables d'existence (prolétariat exploité, peuples colonisés, etc.) et par ceux qui sont solidaires d'eux par refus de l'oppression : cette solidarité unit les uns et les autres et prend à son tour une expression universelle. « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ». Elle passe les frontières : « Imbéciles, c'est pour vous que je meurs », crie le philosophe communiste Valentin Feldmann aux soldats allemands du peloton d'exécution, en 1942. De ce lien, mené jusqu'au don de soi, témoignent de nombreuses lettres de fusillés. « Un amour plus grand que le nôtre, mais le contenant », écrit Georges Citerne en 1944 à sa femme, sans séparer sa vie privée de l'engagement public qui donne sens à ce sacrifice ultime. Dans sa dernière lettre en 1943, Jacques Decour, écrivain communiste, l'exprime clairement : « Comme je vous en donne l'exemple,... la qualité du terreau dépendra de celle des feuilles ». Et l'on voit bien le lien vécu et réfléchi entre l'accord avec soi et l'espoir futur dans la dernière lettre de Gabriel Péri en 1942 : « J'ai fait mon examen de conscience, il est positif... Je meurs pour des lendemains qui chantent ».

Certes, le courage et la dignité dans la mort ne sont pas l'apanage de ceux qui ont de tels espoirs : l'occupation allemande est « insupportable », intolérable, par patriotisme, par antiracisme, par respect des hommes et de soi, par horreur des crimes commis. De là naît la *résistance.* Mais je voulais d'abord signaler la force que donne cet espoir avant d'indiquer comment « l'avenir radieux » fonctionne au-

trement quand, en son nom, on décide du partage du Bien et du Mal : il peut alors tout autoriser. A l'éthique, qui définit une conduite de vie, se substitue l'idéologie dominatrice sous couleur de morale. On répète les mots de Gorki : « L'homme, ça sonne fier », tandis que se succèdent les procès, les exécutions, et que se constitue l'archipel du Goulag.

Ce double langage, qui a pu masquer la réalité des régimes « socialistes » à ceux qui voulaient y croire, est fondé sur une *conception globale de l'Histoire* où l'avenir à réaliser justifie le présent. Il crée un nouveau type de transcendance où, même si « ce socialisme-là » n'est pas le bon, on peut toujours espérer : on fera mieux la prochaine fois.

sartre à l'épreuve

Au lendemain de la guerre, forts d'institutions puissantes, la tradition spiritualiste et le dynamisme marxiste se partagent le terrain. La morale est fondée sur la double transcendance, idéale ou historique. Dans les deux cas la vie a un sens, qui donne de l'espoir au delà du mal radical que nous venons de vivre et de découvrir : Auschwitz, Hiroshima. Dans les deux cas la lucidité de ces entreprises de destruction systématique serait si « intolérable » que gouvernements et idéologues s'emploient à les gommer ou à les surmonter : le mal, c'est l'autre. Comment accepter alors la formule qu'on prête à Guillaume d'Orange où il est question d'entreprendre sans espérer ? Comment accepter la démystification de toute garantie, même si dans *Une mise au point,* Sartre répond aux attaques : « le dés/espoir n'est pas un bel égarement romantique, mais la conscience sèche et lucide de la condition humaine. De même que l'angoisse ne se distingue pas du sens des responsabilités, le dés/espoir ne fait qu'un avec la volonté. Avec le désespoir commence le véritable optimisme : celui de l'homme qui n'attend rien et qui sait que rien ne lui est dû », tout en s'engageant dans son époque [1].

Comment accepter qu'« aucune morale générale puisse indiquer ce qu'il y a à faire, car il n'y a pas de signes dans le monde » ? qu'on considère l'évaluation comme une création analogue à celle

1. **Action**, 24 décembre 1944. Texte repris dans Jeannette COLOMBEL, **Sartre. Textes et débats. I. Un homme en situation**, Paris, Hachette, 1985, p. 9.

de l'artiste, c'est-à-dire un don fondé sur la liberté sans universalité ni valeurs préétablies ? C'est justement ce qui provoque la peur et la haine des critiques. Ce tenant de « la lignée luciférienne » (Nietzsche, Heidegger, Sartre) ne peut prétendre à aucune moralité, ni dans sa vie, ni dans son œuvre : « La détresse du monde est enfermée dans les limites d'un café... L'homme, passion inutile, nourrit une action vaine » [2].

Tant qu'à faire, pensent les spiritualistes les plus ouverts, mieux valent les marxistes, tout matérialistes soient-ils, qui prêchent l'action selon un ordre à venir (même si ce n'est pas le bon), car l'Histoire y joue le rôle de la transcendance. A cette symétrie se superpose l'opposition entre cet existentialisme athée, diabolique, et un bon existentialisme chrétien : « Aucun n'a plus à dire au désespoir de l'homme contemporain, mais son message n'est pas un message de désespoir. Aucun ne l'arme mieux contre ses folies, mais il propose mieux contre ses folies qu'une folie lucide ».

L'exigence éthique à agir dans l'incertitude est le plus grand péril. « Hyène dactylographe », disent les Staliniens, tandis que le Vatican met les œuvres de Sartre à l'Index. Mais lui : « Au moment où toutes les églises nous repoussent, où l'art d'écrire, coincé entre des propagandes, semble avoir perdu de son efficacité propre, notre engagement doit commencer » [3].

J'ai tenu à évoquer cette solitude idéologique de Sartre — si célèbre et si populaire soit-il — parce qu'on oublie à quel point ont pu être dérangeantes une ontologie et la recherche d'une morale, tentées sans recours au Bien. Pensée d'autant plus menaçante alors, que son retentissement répond à la fois au risque de mort dans la résistance (« On n'a jamais été aussi libre que sous l'occupation allemande... ») et à une attente de l'époque. Reçue « comme une émeute, comme une famine », elle est toutefois prématurée : l'emprise idéologique sera si pesante qu'elle entraînera ce trublion lui-même ; le chemin se mesure d'Oreste (*Les Mouches,* 1943) à Goetz (*Le diable et le Bon Dieu,* 1951) qui finit par accepter sa place dans le « juste » camp.

2. Cette citation et les suivantes sont extraites d'Emmanuel MOUNIER, **Introduction aux existentialismes**, Paris, Denoël, 1947.

3. Jean-Paul SARTRE, **Qu'est-ce que la littérature ? (Situations II)**, Paris, Gallimard, 1948.

Après avoir concédé l'*humanisme* (que bien des textes démentent), Sartre succombera en effet à la tentation, se rapprochera du marxisme (tout en maintenant toujours l'irréductibilité de l'individu) et participera à la recherche d'un autre ordre social possible pour « ne pas désespérer Billancourt ». Les « luttes pour devenir libres » s'inscriront alors dans un mouvement de l'histoire : les *damnés de la terre* seront les héros de demain et l'ambition (manquée, car on ne peut achever les totalisations) de la *Critique de la raison dialectique* (1960) serait de donner une « intelligibilité de l'histoire ».

Or, cette conception se heurte à la contestation de l'histoire globale lancée par l'entreprise de démystification des années soixante. Michel Foucault mène l'offensive : « On ne tue pas l'histoire, mais l'histoire des philosophes, ça oui, je veux la tuer ». Il y oppose une tâche à laquelle il veut participer : « diagnostiquer le présent » [4]. C'est donc ici, maintenant, que s'élabore notre conduite dans des jeux de pouvoirs dont ne se séparent pas des résistances. C'est dans ce rapport de forces que se dévoilent des situations intolérables, souvent cachées.

les années soixante-dix

Parler maintenant, dans cette revue, de la possibilité d'une éthique issue du dévoilement et du refus de situations intolérables, me touche d'autant plus que, voici près de vingt ans, c'est avec le Père Jolif que nous avions lancé à Lyon, le « Groupe d'Information sur les Prisons », créé par Michel Foucault et quelques autres. En 1971, dans la mêlée, dans le heurt des C.R.S. et l'interdiction de la manifestation, le Père Jolif lut l'appel du G.I.P., dont la formule « nul n'est sûr d'échapper à la prison » trouva sa vérité puisque nous fûmes arrêtés. Il n'est pas toujours bon de vouloir dévoiler les « régions cachées de notre système social »...

Or, l'action du G.I.P. est destinée d'abord à lever le secret (« ce pire ennemi », dit Foucault) par des enquêtes intolérables (ni curiosité, ni sociologie), menées patiemment, dans les files d'attente devant les prisons, sur le terrain, cas par cas, pour démasquer les faits, les méthodes et le système que, victimes ou témoins, nous ne pouvons tolérer. Cette pratique, en face ou au cœur de situations,

4. **Quinzaine littéraire**, mars 1968. Repris dans J. COLOMBEL, **op. cit.**, p. 378.

dans le double rapport entre les individus concernés et ceux qui les soutiennent, ne cherche pas à fonder une morale mais à exercer des résistances. « Le discours de lutte ne s'oppose pas à l'inconscient : il s'oppose au secret... Si des discours comme ceux, par exemple, des détenus ou des médecins de prison sont des luttes, c'est parce qu'ils confisquent, au moins un instant, le pouvoir de parler de la prison, actuellement occupé par la seule administration et ses compères réformateurs » [5].

Ces enquêtes constituent des armes qui permettent à ceux qui subissent l'enfermement de pouvoir s'exprimer, de briser le mur entre le dedans et le dehors, quitte à monter sur les toits en se révoltant ou en établissant des cahiers de doléances que des délégations composées d'intellectuels portent au ministre et font connaître à la presse (Foucault, Sartre, Clavel, Deleuze, Defert, C. Mauriac, Glucksmann, Kiejman...). Désormais la prison n'est plus ignorée et les clivages antérieurs (politiques/droits communs) ont été levés. Ces luttes donnent à leur tour à penser au philosophe qui articule l'histoire et l'actuel pour analyser notre société disciplinaire dans son système pénitentiaire : « Que les punitions en général et que la prison relèvent d'une technologie politique du corps, c'est peut-être moins l'histoire qui me l'a enseigné que le présent. Au cours de ces dernières années, des révoltes de prisons se sont produites un peu partout dans le monde. Leurs objectifs, leurs mots d'ordre, leur déroulement avaient à coup sûr quelque chose de paradoxal. C'étaient des révoltes contre toute une misère physique qui date de plus d'un siècle : contre le froid, contre l'étouffement et l'entassement, contre des murs vétustes, contre la faim, contre les coups. Mais c'étaient aussi des révoltes contre les prisons modèles, contre les tranquillisants, contre l'isolement, contre le service médical ou éducatif... Révoltes contradictoires... Révolte au niveau des corps contre le corps même de la prison... C'est de cette prison, avec tous les investissements politiques du corps qu'elle rassemble dans son architecture fermée, que je voudrais faire l'histoire », écrit Foucault en 1975 [6]. Il inaugure une éthique relativiste, déjà évoquée en 1966 dans *Les mots et les choses* comme seule morale moderne possible où la pensée « blesse ou réconcilie, rapproche ou éloigne, rompt, dissocie, noue ou renoue, ne peut s'empêcher de

5. Michel FOUCAULT, **L'Arc 49**, « Deleuze », p. 8.

6. Michel FOUCAULT, **Surveiller et punir**, Paris, Gallimard, 1975, p. 35.

libérer et d'asservir »[7]. C'est en effet dans une double évaluation, sans critère externe, qu'est ressenti l'intolérable.

Les résistances aux normalisations et aux assujettissements se font sans référents positifs, sans garanties ultérieures, sans valeurs transcendantes : la conduite, affirmative, est toujours provoquée par une attention à des faits partiels, cachés, dispersés, décelés hors des systèmes normatifs, selon la relation exprimée dans *La volonté de savoir* : « Là où il y a pouvoir, il y a résistance »[8]. Cette pensée marque les années 70 dans les luttes menées après les événements de 68 (qui maintiennent l'équivoque entre la contestation et l'utopie ludique révolutionnaire) ; elle suppose une démystification difficile et décapante d'espoirs perdus. Elle aide à en faire le deuil. Elle évite un nihilisme où tout est vain, un terrorisme où tout est permis contre le mal au nom du bien, elle exige l'attention à l'actuel, à ses zones d'ombres, et une sensibilité aux exclusions, si subtiles soient les formes d'intégrations normatives. Elle s'expose dans ces années « de haute température historique », à un moment où les cartes sont brouillées : celles de la lutte des classes comme celles du tiers-mondisme.

C'est l'époque où Bernard Kouchner, revenant du Biafra, se heurte à l'indifférence malgré l'ampleur du massacre, car ce drame ne répond pas aux critères idéologiques[9]. C'est, à l'évidence, depuis l'invasion de la Tchécoslovaquie après le Printemps de Prague, la condamnation de tout espoir interne au socialisme, et bientôt, plus systématiquement, dans le retentissement de l'œuvre de Soljenitsyne, la dénonciation philosophique des régimes totalitaires et de l'idée de Révolution en France, notamment par André Glucksmann[10].

7. Michel FOUCAULT, **Les mots et les choses,** Paris, Gallimard, 1966, p. 339.
8. Michel FOUCAULT, **Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir**, Paris, Gallimard, 1976.
9. L'éthique que je cherche à élaborer peut être rapprochée de la morale d'extrême urgence de **Médecins du monde**, pour qui il s'agit non seulement de soigner et de sauver des vies, mais de témoigner et de briser le silence. Je me suis bornée à prendre quelques exemples dans notre société, mais il est certain que notre refus de l'intolérable porte sur le monde entier, Nord et Sud. On peut s'interroger sur le rôle, fondamentalement positif, des médias et de l'image, qui risquent aussi de banaliser les situations intolérables. On s'habitue à tout.
10. André GLUCKSMANN, **La cuisinière et le mangeur d'hommes,** Paris, Seuil, 1975, dans une conception morale où l'action se mène contre le mal sans qu'il y réponde un bien.

Des clivages idéologiques et des solutions d'avenir il ne reste rien, tandis qu'ici se développent des résistances au coup par coup, tous azimuts, dans des luttes contre l'assujettissement : pas une bavure policière (Thévenin), raciste (Goutte d'or), sans riposte ; moins de silence sur bien des points : viol, sexualités différentes, etc. ; conquêtes juridiques sur l'illégalisme (avortement) et conquêtes d'espaces de liberté hors des normes établies. C'est le moment où les gens concernés par des situations « intolérables » prennent en main leur sort et où le rôle de ceux qui trop souvent avaient parlé en leur nom consiste désormais à leur permettre de témoigner [11]. Ces ripostes peuvent être affirmatives, tenaces et victorieuses : il est intolérable aux paysans du Larzac de vendre leurs terres à l'armée, d'où leurs dix ans d'une lutte imaginative et largement popularisée. Elles peuvent être minuscules : un condamné, Roland Agret, prend sa défense en main et se bat pendant quinze ans jusqu'à son acquittement.

boîte à outils pour l'actuel

C'est donc selon cette relativité et cette multiplicité que doivent être entendus les cas « intolérables » et que peut alors se constituer une éthique pour y résister. Sans qu'on demande *ce qui fonderait cette résistance,* car là n'est pas la question, mais plutôt *comment elle peut fonctionner* : c'est là qu'on l'éprouvera.

L'analyse que Foucault fait des structures de la société disciplinaire sert à élaborer une résistance actuelle. Les rituels de la lèpre et les schémas disciplinaires de la peste, qu'il distingue dans *Surveiller et punir,* sont toujours menaçants et il s'agit pour tous ceux qui travaillent dans les mouvements associatifs et humanitaires de les éviter et de les dépister : « Le lépreux est pris dans une pratique de rejet, de l'exil-clôture... Les pestiférés sont pris dans un quadrillage tactique méticuleux ». Selon l'exercice idéal du pouvoir disciplinaire, Foucault indique comment on joue de ces contrôles de façon complémentaire : « D'un côté on " pestifère " les lépreux ; on impose aux exclus la tactique des disciplines individualisantes ; et d'autre part l'universalité des contrôles disciplinaires permet de marquer qui est

11. « Les femmes, les prisonniers, les soldats du contingent, les malades dans les hôpitaux, les homosexuels, ont entamé en ce moment une lutte spécifique contre la forme particulière de pouvoir, de contrainte, de contrôle qui s'exerce sur eux » (Michel FOUCAULT, **L'Arc** 49, p. 10).

" lépreux " et de faire jouer contre lui les mécanismes dualistes de l'exclusion » [12]. Les exclusions demeurent, les silences aussi. On peut évoquer le cas des vieillards exclus de toute relation vivante, en surcharge. Autant ne pas en parler, puisqu'ils se suicident si discrètement au passage des trains.

Cependant, les mécanismes d'exclusion ne répondent plus toujours à l'enfermement regroupé, ils diffèrent et s'accroissent avec la crise et le chômage : les « exclus » sont souvent des gens intégrés dans leur vie passée par leur travail et leur domicile, mais que le chômage — « *les chômages* », titre fort justement le numéro des *Temps modernes* qui leur est consacré [13] — entraîne dans des processus de dégradation (effritement du temps, relations brisées, honte et secret, pauvreté de droits, errance sans domicile fixe) irréversibles et masqués, où le travailleur risque de devenir un « nouveau pauvre ». La dispersion de leurs cas provoque l'impuissance sérielle : un syndicat de chômeurs, dit Pagat, est une gageure d'autant plus grande qu'elle se heurte au corporatisme, à l'indifférence liée à l'individualisme ou à des intérêts qui provoquent des rejets, tel celui des syndicats ne se souciant que de ceux qui ont un emploi. Dans une société passoire, plus d'un million d'individus échappent peu à peu aux droits, souhaitant l'insertion sociale plutôt que l'assistanat ou le parrainage, qui créent des dépendances. La solidarité est ambivalente. Elle peut se développer entre ceux qui, dans cette « poignée de mains invisible » entre PDG et ouvriers dont parle Alain Minc [14], se tiennent pour le maintien de l'emploi et de la réussite commune, selon les normes de notre société. Dans ce cas, l'indifférence et l'abandon renforcent des situations où les gens perdent pied dans une dégradation qui, sans être directement mortelle, est intolérable. La solidarité peut aussi se développer contre cette indifférence, en des liens de proximité, et dans le fourmillement des mouvements associatifs.

L'exigence de Foucault, « penser l'actuel », doit être nôtre. Cela suppose à la fois la réflexion sur les axes qu'il propose et l'évaluation de ce qui a changé ces dernières années. Bien des tabous, bien des interdits, ont été levés par les luttes des années 70 qui ont inauguré

12. **Surveiller et punir, op. cit.,** pp. 200-201.

13. **Les Temps modernes** 496-497, 1987, « Chômages et chômeurs ».

14. Alain MINC, **L'avenir en face**, Paris, Seuil, 1984.

la prise en charge de leur sort par les victimes elles-mêmes (telles ces associations de victimes d'attentats). En même temps, cette période de crise, de rivalité, d'individualisme, crée des rapports nouveaux entre exclus et normes. Mais peut-être le consensus est-il moins propice à une éthique issue de l'interpellation de notre propre société ? Peut-être la subversion est-elle de sortie ?

D'autant que, comme Foucault le dit dans *La volonté de savoir* à propos de la sexualité, ce n'est pas toujours de la répression qu'il faut se méfier, mais d'un dispositif qui constitue un ensemble normatif sous couvert de libéralisme : dans notre société « où le sexe est raison de tout », ce n'est pas le silence mais la prolixité de discours issus de nombreux foyers de pouvoirs qui constitue le piège. On écarte sans en avoir l'air les différences sexuelles qui ne répondent pas aux normes ; y tombent tous ceux qui prennent la sexualité comme finalité, de la confession au divan du psychanalyste et jusqu'aux philosophies désirantes, même si elles ont impulsé des résistances et l'éclatement de ce dispositif.

Ainsi la pensée de Foucault arme-t-elle notre sensibilité à l'intolérable en dégageant les formes et les clivages qui assujettissent et maintiennent des zones d'ombre, qu'il faut diagnostiquer au présent.

la finitude et la mort

Cette relativité est inséparable de la finitude dans une problématique où celle-ci ne renvoie à rien d'autre qu'à elle-même, où « elle n'est plus logée à l'intérieur de la pensée de l'infini mais au cœur même de ces contenus qui sont donnés par un savoir fini, comme les formes concrètes de l'existence finie », dans « le jeu interminable d'une référence redoublée », dans une interrogation du pensé à l'impensé, « dans une déchirure incessante qui délivre l'origine dans la mesure même de son retrait, ... dans le rapport insurmontable de l'être de l'homme à son temps » [15]. C'est dans la relativité de l'éphémère que se pensent conjointement la vie et la mort.

Que les suicides des jeunes aient triplé en vingt ans, qu'ils soient souvent camouflés en accidents de la route, que ces effets mortels de notre société soient intolérables, n'empêche pas l'affrontement de la vie à la mort interne à notre finitude. Or, ce lien est

15. **Les mots et les choses, op. cit.**, ch. IX, « L'homme et ses doubles ».

évacué par les sociétés modernes préoccupées de gérer la vie du corps social en esquivant la mort : ce soin est moins lié à une angoisse nouvelle qui rendrait la mort insupportable pour nos sociétés qu'au fait que les procédures de pouvoir n'ont pas cessé de s'en détourner. C'est sur la vie maintenant et tout au long de son déroulement que le pouvoir établit ses prises. « La mort lui échappe », rappelait Foucault. Ainsi, le pouvoir investit la vie de part en part et évacue la mort [16]. La dernière partie de *La volonté de savoir*, dénonçant le « biopouvoir », correspond à un moment où, grâce au progrès économique et biologique, la mort ne harcèle plus la vie directement dans le monde occidental, car ses deux formes dramatiques, l'épidémie et la famine, ont disparu de notre horizon.

Dix ans après, l'épidémie du sida provoque un retour de la mort en notre vie. Sans doute n'en est-elle pas le seul facteur : le manifeste sur l'euthanasie, signé de trois prix Nobel en 1974, la pratique des soins palliatifs ou les refus d'acharnement thérapeutique en sont des approches. Mais l'épidémie resserre le lien et le dévoile pour plusieurs raisons. Nous sommes frappés de ces vies brisées en pleine jeunesse, en pleine force, en plein projet, bien davantage encore que par les jeunes leucémiques ou cancéreux, parce que le sida menace et se propage. On ne peut donc taire cette proximité de la mort, puisque la maladie, aujourd'hui incurable, est évitable par la prévention. Le lien de la vie, de la maladie et de la mort est d'autant plus fort qu'il s'établit au cœur de la sexualité.

C'est une « pandémie », dont les formes varient selon les continents et qui tient à la circulation des relations dans notre civilisation. Pour ces raisons et à cause de la subtilité du virus lui-même, la recherche médicale est stimulée mondialement. C'est pour le pouvoir médical une provocation insupportable puisque, justement, il n'est plus rassurant et ne conjure plus la mort. De ce fait, il est inquiété et inquiétant pour ces malades provisoirement incurables. Le temps se compte en ce « provisoire » ; les morts et le développement de la maladie aussi. L'épidémie resserre donc le lien entre la vie et la mort, au cœur de la finitude : il ne s'agit plus seulement de contrôler, d'organiser la vie, mais d'affronter la menace de mort, de gérer la vie des séropositifs et le risque d'extension de la maladie, par l'information et la prévention. Les relations humaines (celle du

16. **La volonté de savoir, op. cit.,** ch. V, « Droit de mort et pouvoir sur la vie ».

malade au médecin qui ne peut mentir comme dans le cancer), les rapports sexuels et leur évaluation sociale se trouvent profondément remis en cause. « Le sida est un accélérateur de changements dans l'institution hospitalière, dans la conception du soutien, dans la recherche, dans tous les domaines de la santé », dit Daniel Defert [17]. Il insiste ensuite sur le problème central de la gestion du temps dans l'alternance d'hospitalisations et de longues rémissions : « Comment gérer cette déshospitalisation, lorsqu'on constate qu'elle se heurte violemment à une butée économique ? ».

Et là, de façon bouleversante, outre les règles destinées à éviter de laisser quadriller ou exclure les victimes de la maladie, et toutes les résistances de ceux qui s'attachent non seulement à soutenir, mais à faire respecter *les droits des malades* [18], nous pouvons relire ce que Foucault, dans l'ensemble de son œuvre, nous dit de la relation de la maladie à la mort. Dès la *Naissance de la clinique* [19], après avoir montré quels problèmes spécifiques pose l'épidémie (son individualité historique, les règlements dont elle se double, le relais social, la présence généralisée des médecins dont les regards croisés forment réseau et exercent en tous points de l'espace et en tous moments une surveillance mobile, constante et différenciée, la nécessité parallèle d'informer chaque individu, de l'alerter médicalement...), Michel Foucault éclaire le rôle de la mort. Il nous en parle sur deux registres. Celui de la médecine : « Ouvrez les cadavres » ; sous le scalpel de Bichat, la vie et la maladie disent leur vérité. Celui de l'expérience limite : « La mort est ce à quoi s'oppose la vie, ce à quoi elle *s'expose* ». « La nuit vivante se dissipe à la clarté de la mort ». Ainsi, la finitude se lit à deux niveaux : celui de la médecine, qui « offre à l'homme moderne le visage obstiné et rassurant de sa finitude ; en elle la mort est ressassée, mais en même temps conjurée » ; et celui de la poésie, cherchant son langage de Hölderlin à Rilke : « La mort est sans doute la forme la plus menaçante, mais aussi la plus pleine ».

17. **Libération**, 16 septembre 1988.

18. cf. la **Déclaration universelle des droits des malades du sida et des séropositifs**, adoptée en décembre 1987 par le Congrès « Sida, droits et libertés », à l'initiative de AIDES et de Médecins du monde. Elle a déjà un retentissement international.

19. Michel FOUCAULT, **Naissance de la clinique**, Paris, P.U.F., 1963.

Cette ouverture, interne à la finitude, permet peut-être une *conduite affirmative* au cœur même de cette situation tragique où le sentiment d'injustice, de cassure en pleine vie, la lutte au jour le jour contre le mal, n'excluent pas la maîtrise de l'intolérable dans une vie *exposée* qui n'en est que plus dense.

Dans un « style » qui n'est plus celui de l'expérience limite (Bataille, Blanchot, Artaud) dont il se réclamait au départ, Foucault nous propose, dans ses derniers livres, *L'usage des plaisirs, Le souci de soi,* une conduite destinée à maîtriser cette épreuve dans l'exigence d'un accord avec soi et d'un lien aux autres [20]. Ces textes expriment une ascèse et un travail sur soi : « Dans quelle mesure le travail de penser sa propre histoire peut affranchir la pensée de ce qu'elle pense silencieusement et lui permettre de penser autrement... On croyait s'éloigner et on se trouve à la verticale de soi-même. Le voyage rajeunit les choses et vieillit le rapport à soi ». Ce rapport à soi n'est pas simplement « conscience de soi », mais constitution de soi comme sujet moral : « Il n'y a pas d'action morale particulière qui ne se réfère à l'unité d'une conduite morale, pas de conduite morale qui n'appelle la constitution d'un soi-même comme sujet moral, pas de constitution du sujet moral sans des modes de subjectivation, une ascétique et des pratiques de soi qui les appuient ».

L'élément fort et dynamique consiste dans « la façon de se conduire » en fonction des codes et dans la difficulté de la situation. On comprend alors la référence généalogique aux Stoïciens dans *Le souci de soi* : « Ne pas perdre de temps, se faire soi-même ; se transformer soi-même, revenir à soi », dit Sénèque ; et Marc-Aurèle : « Ne vagabonde plus... Hâte-toi donc au but ; dis adieu aux vains espoirs, viens en aide si tu te souviens de toi-même, tant que c'est encore possible ». Et l'on méditera ce que Foucault nous rappelle d'Epictète : « L'homme doit veiller à lui-même, non point cependant par suite de quelque défaut qui le mettrait dans une situation de manque et le rendrait de ce point de vue inférieur aux animaux, mais parce que le dieu a tenu à ce qu'il puisse faire librement usage de lui-même... Zeus non seulement t'a créé, mais il t'a de plus livré à toi seul ». Le souci de soi, pour Epictète, ajoute Foucault, est « un

20. Michel FOUCAULT, **Histoire de la sexualité, II. L'usage des plaisirs, III. Le souci de soi**, Paris, Gallimard, 1984. Notre analyse est sous-tendue par l'introduction au t. II et tout le t. III.

privilège-devoir, un don-obligation qui nous assure la liberté en nous astreignant à nous prendre nous-même comme objet de toute notre application ». Il faut donc « apprendre à vivre toute sa vie », il y faut du temps, du recueillement, sans se relâcher : c'est un exercice permanent.

Certes, cette éthique, qui lie la pensée et la pratique médicale et qui suppose un travail de la pensée sur elle-même, un rapport à son passé, un accord conquis grâce au « choix libre et raisonnable du sujet », nous est proposée par Foucault selon une généalogie éloignée, permettant de déceler la constitution de la subjectivité. Mais n'y a-t-il pas une relation de la généalogie (qui n'est pas analysée gratuitement) au présent que nous devons diagnostiquer, à notre actuel où nous devons apprendre à nous conduire ? Cette éthique me semble une possibilité pour répondre de façon affirmative à des situations intolérables, comme celle que provoque une maladie mortelle. Elle n'est sans doute qu'une exigence personnelle, une rigueur idéale à quoi se heurte non seulement la liberté du sujet, mais sa difficulté d'être dans les atteintes mêmes de la maladie. Elle doit cependant soutenir celui qui subit — sans l'avoir choisie — cette épreuve, même s'il s'en éloigne, et sans qu'aucun critère puisse l'en condamner.

Elle doit aussi, me semble-t-il, pénétrer ceux qui accompagnent les malades parfois pendant un long temps, dans l'alternance des hospitalisations et des rémissions jusqu'à la mort ; la « culture de soi », comme le dit Foucault, est indispensable au rapport aux autres : « non pas repli du soi mais façon nouvelle de se réfléchir soi-même dans son rapport à la femme, aux autres, aux événements et aux activités civiques et politiques ».

éthique et liberté

Le lien entre le « souci de soi » et l'attention aux autres montre qu'il ne faut pas confondre une *résistance à l'intolérable* et un *refus de l'intolérable* : il faut savoir l'*affronter personnellement* pour ne pas le fuir ni le banaliser dans le soutien à l'autre qui, en aucun cas, ne doit être pitié, compensation, report affectif. Ce n'est pas par manque mais par respect que peut s'établir ce lien, tout en ne jugeant pas l'attitude de celui qui, dans une telle situation, s'en tire comme il peut. Mais une éthique est une conduite de vie à laquelle

on tend, sans pouvoir toujours s'y tenir, sans l'exiger de l'autre. Elle permet cependant d'aider et d'élever le soutien et la compassion.

Cette conduite vis-à-vis de situations intolérables répond à la formule bien connue de Descartes dans sa morale provisoire (mais une morale n'est-elle pas toujours provisoire ?). Il faut en retenir le double volet : c'est « après que nous avons fait de notre mieux touchant les choses qui nous sont extérieures » (tenter de changer la situation intolérable par un rapport de forces, de développer la recherche médicale, etc.) que je dois plutôt « tâcher à me vaincre que la fortune et changer mes désirs que l'ordre du monde », c'est-à-dire affronter cet intolérable, « grâce au pouvoir de nos pensées ». L'un et l'autre, au cœur même de situations où, quel que soit le « marketing des motivations », et même le soutien de l'autre — sauf peut-être s'il partage le risque — la décision se prend seul, tant qu'on a effectivement du pouvoir sur ses pensées. Sinon, se pose éventuellement la question de la survie.

Cela relève du soin qu'a le sujet de s'accomplir « comme sujet moral dans la plastique d'une conduite bien visible et digne d'une longue mémoire » (Foucault). C'est en effet une force que ce souci, que cette mémoire à laquelle on se tient, sans bavure, quels que soient les « coups du sort ». C'est ce qui provoque une volonté sans pareille dans la lutte lorsque survient un handicap : je pense au si beau livre de Hugues de Montalembert, ce peintre devenu aveugle après un attentat, *La lumière assassinée* ; ou à la création dans le cours d'une maladie mortelle, malgré ses atteintes et ses défaillances : tels Guy Hocquenghem avec *Eve*, puis *Fra Angelo*, ou Alain-Emmanuel Dreuilhe avec *Corps à corps, journal du sida* (l'un et l'autre sont morts en 1988). Certes, les possibilités ne sont pas les mêmes pour tous, mais les projets soutiennent et, comme le dit Michel de M'Uzan à propos du travail du trépas, c'est souvent à une densité des moindres signes de vie que nous assistons, c'est elle que nous accompagnons [21]. Ce qui, en dernière instance, relève de la liberté.

Celle-ci, comme le dit Sartre au cœur de sa philosophie, est toujours en situation : « Il n'y a de liberté qu'en situation et de situation que par la liberté ». Le sujet ne peut jamais être réduit à sa position ni aux conditions extérieures. C'est pourquoi, si l'on

21. Michel de M'UZAN, **De l'art à la mort**, Paris, Gallimard, 1977.

peut parler de situations intolérables, contre lesquelles on se bat et au cœur desquelles peut rester à chaque étape une parcelle de liberté, il n'y a pas, selon Sartre, de situations inhumaines.

Aussi proposerai-je, en guide de conclusion, la façon dont Sartre commente, dans les *Cahiers pour une morale,* la fameuse formule : « Nous sommes condamnés à être libres » ; « C'est la base de ma morale... Perpétuellement, j'ai à *me donner* le donné, c'est-à-dire à prendre mes responsabilités vis-à-vis de lui ». Il prend l'exemple d'une maladie alors mortelle : « Me voilà tuberculeux. Ici apparaît la malédiction (et la grandeur). Cette maladie qui m'infecte m'affaiblit, me change, limite brusquement mes possibilités et mes horizons. J'étais acteur ou sportif ; avec mes deux pneumos je ne puis plus l'être ». Le cours du monde vient de m'ôter ces possibilités. « Mais en réalité il n'en est rien... ces possibilités sont non pas supprimées mais remplacées par un choix d'attitudes possibles envers la disparition de ces possibilités ». Surgissent de nouvelles possibilités à l'égard de ma maladie, de ma condition, dans de nouvelles relations. La maladie est une condition à l'intérieur de laquelle l'homme est de nouveau libre et responsable. « Reste qu'il n'a pas voulu cette maladie et qu'il doit à présent la *vouloir.* Ce qui n'est pas *de lui,* c'est la brusque suppression des possibilités. Ce qui est *de lui*, c'est l'invention immédiate d'un projet nouveau à travers cette brusque suppression... Ainsi ma liberté est condamnation parce que je ne suis pas libre d'être ou de n'être pas malade et la maladie me vient du dehors... Mais comme je suis libre, je suis contraint par ma liberté de la faire mienne, de la faire *mon* horizon, *ma* perspective, *ma* moralité, etc. Je suis perpétuellement condamné à vouloir ce que je n'ai pas voulu, à ne plus vouloir ce que j'ai voulu, à me reconstruire dans l'unité d'une vie en présence des destructions que m'inflige l'extérieur... Ainsi suis-je sans repos : toujours transformé, miné, laminé, ruiné du dehors et toujours libre, toujours obligé de reprendre à mon compte, de prendre la responsabilité de ce dont je ne suis pas responsable. Totalement déterminé et totalement libre » [22].

jeannette colombel

22. Jean-Paul SARTRE, **Cahiers pour une morale,** Paris, Gallimard, 1983, pp. 447-449 (Reproduit dans J. COLOMBEL, **op. cit.**, t. II, pp. 438-439). Ce texte fut écrit en 1948. Devenu aveugle dans ses dernières années, Sartre s'est comporté lui-même suivant cette éthique.

qui a la maîtrise du sens ?

Prêtre depuis 1945, je peux tenter une relecture de ce qui m'a animé durant bien des années. Après les destructions de la guerre, et les horreurs du nazisme, il me semblait que nous avions tous, d'urgence, à reconstruire un monde juste, fraternel et paisible ; pour cette tâche, qui était nécessaire, indispensable et donc possible, le christianisme m'apparaissait apporter un élément décisif : il définissait les buts essentiels, indiquait la marche à suivre, et donc, comme je dirais aujourd'hui, il avait la maîtrise du sens.

un sens « ultime »

A ce moment-là, en effet, je pensais qu'il y avait un sens déposé au cœur des êtres : pour les choses matérielles, le Dieu créateur l'avait déposé en elles ; pour les hommes, toute l'action de Dieu que nous connaissions par la Révélation, et qui s'exerçait depuis Abraham jusqu'à Jésus et à l'Eglise d'aujourd'hui, consistait à donner sens à la liberté et à l'action de chacun de nous.

En somme, il y avait un sens à chaque chose, à chaque événement, à chaque existence humaine : sens caché peut-être, mais que l'homme avait la possibilité de découvrir. C'était la fonction de son intelligence et c'était le but de la culture au sens large que de travailler à cette mise à jour du sens de la vie, du monde, de l'histoire. Certes, nous avions compris que cette signification n'était pas là, objectivement devant nous, comme préétablie et toute faite d'avance : c'était la conjonction de notre quête intellectuelle et de la réalité extérieure qui permettait d'élaborer un sens. Nous-mêmes interprétions les signes, travaillions sur la matière première fournie par la réalité objective pour la transformer et faire surgir une orientation, des points de repère. Construire ce sens était le propre de l'homme, sa responsabilité, sa grandeur : d'une part, s'appliquer à comprendre ce qui pouvait dessiner la ligne à suivre ; d'autre part, se conduire en conformité avec la direction ainsi tracée, afin de faire advenir pleinement ce qui n'était qu'ébauché dans le moment présent. Le sens ultime n'était pas immédiatement à notre portée, mais, à mesure que nous avancions, la lumière se faisait, et le projet prenait forme.

La foi intervenait puissamment dans cette façon de voir. Non seulement Dieu avait déposé ce sens au cœur des choses comme au

cœur des humains, mais il y avait un plan de Dieu pour l'humanité et l'histoire du monde : les données de ce plan étaient ébauchées dans le texte biblique et dans la richesse de la tradition chrétienne. Certes, l'homme pouvait faire échec à cette sorte de prévision divine, soit en négligeant la Révélation qui était à sa portée (par manque de méditation, d'étude, d'intériorité), soit en refusant d'y être fidèle en exerçant sa liberté dans un sens contraire à ce que Dieu attendait de lui pour réaliser son œuvre. Mais ce plan existait en Dieu, pensions-nous, et, par la foi, il était possible de le connaître et de le mettre en œuvre. La foi donnait en quelque sorte la clef qui ouvrait la possibilité du sens pour chacun de nous. L'Eglise (donc, indirectement, le prêtre que j'étais), étant détentrice de cette Révélation (par la Parole) et de l'action de salut qui permettait la mise en œuvre du plan de Dieu (par les sacrements), possédait cette clef du sens, et pouvait la donner à ceux qui voulaient bien la lui demander.

Telle m'apparaît aujourd'hui mon attitude passée. Evidemment, une relecture comme celle-ci est toujours caricaturale, et cette position peut paraître naïve, simpliste et un peu triomphaliste à quarante années d'intervalle. Il me semble cependant que cette description correspond assez bien à la réalité que j'ai vécue. En tout cas, elle me permet de mieux repérer les éléments de ce que j'appelle la tentation d'idéologie chrétienne (j'appelle idéologie un système d'idées et d'attitudes qui fonctionne de telle manière qu'il permet de ne pas tenir compte d'une partie de la réalité). En effet, dans une telle perspective, une question se pose : quelle peut être la place du non-sens, de l'absurde, de l'inacceptable ?

auschwitz, hiroshima

Je dois avouer qu'aujourd'hui j'ai de la peine à saisir comment j'ai réagi en face de réalités aussi monstrueuses ou, plus exactement, comment j'ai pu, si longtemps, maintenir l'attitude que je décrivais plus haut. Il me paraît important d'essayer de saisir le mécanisme par lequel j'ai pu esquiver, en quelque sorte, la réalité, et continuer à penser et à agir sur ma lancée : car je ne suis pas sûr d'être maintenant à l'abri de cette façon d'éviter l'affrontement avec ce qui n'entre pas dans mes schémas de pensée.

Auschwitz était-il impensable, au sens strict du mot : impossible à penser ? Au XXe siècle, après deux mille ans de christianisme,

une telle volonté systématique, scientifiquement étudiée, pour anéantir un peuple... Aucune explication n'est à la hauteur de l'horreur. Alors peut-être l'esprit humain tend-il à nier, à ne pas prendre en compte quelque chose qu'il ne peut « intégrer » ? Aucune réaction possible, aucune leçon à tirer pour l'avenir, qui soit au niveau de ce qui a été commis. Alors peut-être la volonté humaine tend-elle à oublier ce contre quoi elle se sent trop impuissante ? Ou encore, si nous voulions vraiment, partant de là, faire un retour sur nous-mêmes, cela nous entraînerait-il trop loin, découvrant en chacun de nous, au plus profond, des complicités, des ambiguïtés trop gênantes ?

Auschwitz, Hiroshima, en un premier temps, me semblent avoir joué le rôle de repoussoir. Mus par le désir de reconstruction urgente en tous domaines, nous n'avions guère le temps, pensions-nous, de philosopher sur le passé : nous avions là, sous les yeux, ce contre quoi il fallait lutter. Le mal, le non-sens, l'absurde, il fallait faire en sorte que cela ne se reproduise pas. La victoire était possible : celle des Alliés en donnait la preuve. Ce triomphe des armes, à partir duquel on pouvait refaire du neuf, il fallait le réaliser, pacifiquement, sur tous les autres plans : économique, social, politique, moral... et religieux. Le non-sens était le fruit du péché, la preuve, en somme, qu'il y avait bien un sens possible : quand on s'en écartait, voilà ce que cela donnait. Toute cette horreur avait encore un sens : un sens négatif, l'envers du sens. Une sorte d'aiguillon qui nous relançait dans l'action, dans l'engagement syndical et politique. On pouvait réduire l'injustice ; il y avait un salut pour le monde. La science pouvait s'orienter autrement que vers les techniques de destruction ou la bombe atomique. Il y avait un progrès possible pour l'humanité. Les perspectives de Teilhard de Chardin nous enthousiasmaient. Le militantisme tenait bon et reprenait de plus belle. La conquête et l'apostolat étaient la réponse au non-sens.

L'Eglise elle-même était capable de se renouveler : l'Action catholique, les renouveaux liturgique et catéchétique, la Mission de France, les prêtres-ouvriers, tout cela était plein de promesses. A quoi servait de regarder en arrière ? Il fallait avancer. Le non-sens, on allait le bousculer, passer outre, le laisser derrière nous.

Avec les années, une telle position s'est avérée difficile à tenir. Il me semble que, pour moi, une évolution s'est faite dans deux sens, qui ont considérablement modifié l'attitude de départ que j'ai tenté de décrire.

I

un repli sur des attitudes pratiques ponctuelles

Le sens global, ultime, permettant de saisir le mouvement général de l'histoire humaine pour y insérer notre action, s'est peu à peu effrité au choc de la réalité, de nos limites, de nos échecs. Les problèmes du Tiers monde apparaissaient dans toute leur gravité et semblaient insolubles. L'action politique et l'engagement sous toutes ses formes n'aboutissaient pas aux résultats escomptés. La maîtrise du sens global ainsi compris était-elle donc une illusion ?

le choc des réalités

A ce moment-là vers les années 1965-70, je me trouvais en contact avec les lycéens et les étudiants (y compris en mai 1968), découvrant l'insatisfaction des jeunes en face d'une société que nous avions essayé de reconstruire.

A l'intérieur de l'Eglise, je butais durement sur le non-sens que représentaient pour moi plusieurs mesures prises à Rome : la condamnation de certains théologiens, l'arrêt de l'expérience des prêtres-ouvriers, les soupçons envers la Mission de France, la mise à l'écart des principaux animateurs du renouveau catéchétique, les textes sur la contraception, les mises en garde visant l'exégèse, etc. Bientôt, je constatais que la baisse de la pratique religieuse, le départ de nombreux prêtres, la crise des vocations sacerdotales et religieuses, n'étaient prises en compte, dans l'Eglise de France, ni par la hiérarchie, ni par la plupart des chrétiens actifs : cela ne posait pas question. On continuait comme avant. C'était cela, l'idéologie : avoir une telle maîtrise du sens qu'on ne tient pas compte d'une partie de la réalité.

Que faire pour éviter ce piège ? Une occasion se présentait : les sciences humaines (pédagogie, psychologie, psychothérapie, psychiatrie, sociologie) semblaient offrir des outils pour s'affronter plus authentiquement à la réalité. A distance d'une métaphysique globale entraînant la théologie dans un monde abstrait, déconnecté des questions humaines concrètes, il y avait une possibilité d'analyser de près ce qui se passait pour les hommes de ce temps.

Dans les années 1970, j'étais aumônier en hôpital psychiatrique (avec 2700 malades au début). J'y reçus de plein fouet le choc de la

maladie mentale : ce qu'on appelait alors la folie fut vraiment pour moi l'affrontement avec le non-sens. J'y appris à ne pas vouloir tout savoir, tout comprendre, à ne plus avoir de réponses. Mais en même temps, peu à peu, je comprenais ce qu'était une attitude thérapeutique. Renonçant à maîtriser la maladie mentale, et même renonçant à guérir, je m'interrogeais plutôt sur la qualité de la relation dont j'étais capable, et donc sur moi-même. La collaboration avec les soignants et avec les psychologues, l'écoute patiente des malades de toutes sortes, m'amenaient à une attitude très pragmatique, très ponctuelle, au coup par coup ; une attitude plus humble, à l'écart du sentiment de toute-puissance que je sentais renaître en moi ainsi que du désir d'omniscience toujours menaçant. C'était plus un savoir-faire, une attitude, qui m'importaient. J'appris à négocier avec la maladie, la folie, le non-sens, à « faire avec » plutôt que de chercher uniquement à les vaincre, à les maîtriser.

J'appris aussi à négocier avec moi-même, avec mes insuffisances, avec mes sentiments contradictoires, positifs et négatifs : le non-sens, il était aussi en moi. Derrière les grands murs de l'hôpital psychiatrique, on réalisait un enfermement : une façon d'esquiver, de fuir l'affrontement avec le non-sens ; c'était bien aussi ce que j'avais été tenté de faire, ce que j'avais fait, ce que j'avais toujours envie de faire... Et voilà que cet affrontement avec le non-sens m'apportait du nouveau, me conduisait à des attitudes que je ne connaissais pas. A partir de là, je relisais l'évangile, et j'y faisais des découvertes.

la non-réponse à tous les « pourquoi ? »

Pourquoi cette maladie ? la mort de cet enfant ? ce suicide d'un jeune ? cette maladie mentale ?

J'avais été tenté de répondre à ces pourquoi : soit pour innocenter et justifier Dieu, en rejetant la faute sur l'homme ; soit pour reconnaître les limites de la condition humaine dont Dieu était bien, en dernière analyse, le responsable, comme Créateur de toutes choses. Je comprenais mieux alors comment, dans les deux cas, je me trouvais dans des impasses. J'appris à dire : « je ne sais pas, personne ne peut savoir ». Et ma nouvelle façon de prendre en compte ces questions, en les déplaçant, en les ramenant à un autre niveau, consistait à dire : que peut-on faire avec les parents de cet enfant mort ? avec

ces malades ? avec ces jeunes qui sont tentés par le suicide ? en face de tous ces accidents de la route ? de toutes ces déprimes ?

Depuis les années 1980, je me suis spécialisé dans la présence auprès des malades menacés par la mort, auprès des vieillards très affaiblis physiquement et mentalement. Sur ce point, il se passe, à mon avis, un phénomène de société assez significatif. Il y a vingt ans, on ne parlait pas de la mort ; on la cachait, on la taisait. Or, depuis plusieurs années, à la suite des expériences anglo-saxonnes sur l'accompagnement des mourants, l'opinion s'est modifiée : on travaille sur les « soins palliatifs » qui ne cherchent plus à guérir, mais à assurer la qualité de la vie jusqu'au bout ; on lutte contre la douleur ; on assure une présence affective intense. On ne nie plus la mort ; on l'affronte ; on essaie de ne pas mentir au malade. La mort demeure l'inconnaissable, le non-maîtrisable par excellence ; on le reconnaît et on l'accepte comme tel puisqu'on ne cherche plus à guérir ; mais on ne se pose pas de questions sur ce qu'elle est, sur l'au-delà ; c'est dans l'immédiat que l'on se situe, sur l'attitude pratique envers ceux qui approchent de la fin de vie. Et c'est bien là une façon de faire la place au non-sens, en l'affrontant indirectement, sans chercher à en pénétrer le secret. Une réponse pragmatique, concrète, efficace et à notre portée. Je me suis trouvé assez à l'aise dans une telle démarche, car il me semblait qu'ainsi on esquivait moins ce qui échappait à nos prises.

vouloir à tout prix trouver un sens ?

Il est difficile, peut-être surtout pour des croyants, de ne pas répondre aux pourquoi concernant la maladie, la mort, le malheur.

« J'ai été trop heureuse durant ma vie, me dit une vieille dame très handicapée, maintenant il faut que je paie ». Elle ne peut pas supporter de ne pas trouver de sens à ce qui lui arrive et, quoique très croyante et très pieuse, elle en arrive à cette idée d'un Dieu auquel on doit « payer » son bonheur avec de la souffrance.

Plus répandu encore, ce qu'on appelle le sentiment de culpabilité provient, lui aussi, de la volonté de trouver une explication à tous les déficits, à toutes les limites de la condition humaine. C'est la question type : « Qu'est-ce que j'ai fait pour qu'il m'arrive cette chose ? ». Notons que cette réflexion peut être faite aussi bien par

des incroyants. On préfère se reconnaître coupable de cette façon malsaine plutôt que de rester sans explication devant un événement qui nous atteint. Sentiment de culpabilité stérile puisqu'il est sans objet : on ne sait pas de quoi on est coupable, on ne peut donc aucunement avoir un vrai remords, ni se corriger. C'est une situation fausse, purement imaginaire. Mais comme il nous faut absolument une explication et que nous n'en trouvons pas d'autre, nous préférons nous accabler ainsi. La psychologie dit qu'il doit se cacher, là encore, un désir de toute-puissance : nous ne supportons pas de n'être pas un peu la cause de ces événements qui nous atteignent. Nous pensons être les artisans de notre bonheur, que nous le méritons ; inversement, que nous méritons notre malheur. Curieuse façon, singulièrement accablante, de retrouver une sorte de maîtrise sur des événements qui n'échappent plus alors à notre compréhension ni à notre influence. J'ai rencontré, en psychiatrie, des malades désirant se suicider pour échapper à cette situation, insupportable pour eux, de ne pas savoir le moment de leur mort, et de ne rien pouvoir pour l'éviter. Ils étaient prêts à se donner la mort pour la maîtriser.

C'est en face de ces dérives que, peu à peu, je pris conscience des erreurs auxquelles pouvait conduire cette volonté de trouver un sens à tout prix. Maîtrise du sens pour maîtriser les choses, les événements... et même les autres, lorsque nous nous croyons autorisés à leur dire quel est le sens de leur vie, de leurs actes et de leurs choix. On est ainsi amené à des déviations aussi graves pour le sens de l'homme que pour le sens de Dieu.

dénoncer ponctuellement les forces mortifères

Dans la même ligne, j'évoquerai la facilité avec laquelle on parle de providence ou de volonté de Dieu à propos des événements qui surviennent, l'attitude souvent doloriste et masochiste avec laquelle, pour donner un sens à la souffrance, on l'offre à Dieu dans un esprit d'expiation, la façon démobilisatrice dont on parle de l'au-delà comme compensation et comme solution aux misères et injustices d'ici-bas, ou encore la désinvolture avec laquelle, au cours de cérémonies de funérailles, on semble gommer la mort en parlant, avec légèreté, de la Résurrection. Dans cette circonstance en particulier, il m'est apparu que la volonté de donner le « sens ultime » nous amenait trop souvent à ne pas dénoncer ce qu'avait révélé cette mort :

tous les éléments mortifères dans le monde actuel qui en avaient été pour une part la cause. Les vieillards qui avaient subi un rejet, un abandon ; le stress, les échecs ou les angoisses qui étaient pour quelque chose dans cette maladie cardio-vasculaire provoquant la mort. Les victimes des accidents du travail ou des accidents de la route nous donnent la preuve de ce qui pourrait être autrement, de ce que nous devons dénoncer comme contraire au désir de Dieu. Si nous nous contentons alors de parler du bonheur du ciel ou de Résurrection, ne sommes-nous pas coupables de complicité avec tout le mortifère qui est à l'œuvre dans la mort humaine ? Certes, il ne s'agit pas de culpabiliser chaque individu, mais de démasquer l'aveuglement dont nous sommes victimes lorsque nous ne voyons plus le psycho-somatique ou le « socio-somatique » (pour risquer un néologisme) qui se trouve impliqué dans la mort ? En voulant un sens trop globalisant, donc trop satisfaisant pour l'esprit et trop consolant, ne sommes-nous pas infidèles à Celui dont la mort en croix a révélé au suprême degré les forces mortifères dont un homme peut être victime ?

On a là, me semble-t-il, un exemple significatif de cette sorte d'abus du sens ultime, qui résoud trop facilement une question, obture les autres interrogations et n'ouvre pas sur une réaction, sur une action possible. Dans bien des cas, il serait sans doute meilleur de laisser le sens en suspens, ou d'avoir conscience que nous n'en saisissons que quelques bribes. Dans l'écheveau extrêmement complexe du bonheur et du malheur des hommes, de leur vie et de leur mort, j'ai conscience de n'arriver à démêler qu'un fil parmi beaucoup d'autres ; je ne peux pas dire que je « comprends » (au sens de faire le tour d'une question). Simplement, je trouve une façon très partielle de réagir en face d'une réalité ; j'essaie d'améliorer ma manière de vivre. Sorte de réponse pratique, qui ne résoud pas les problèmes d'ensemble : les accidents de la route, le psychosomatique et le socio-somatique continueront longtemps à produire leurs effets mortifères. Du moins aurais-je fait un pas pour me situer plus en vérité par rapport à cet ensemble négatif, pour ne pas l'esquiver en une attitude idéologique, pour l'affronter avec mes faibles moyens, pour être un peu moins dupe, un peu moins complice.

II

l'affrontement avec le non-sens

Il est des morts calmes et sereines, mais il est des agonies insoutenables, des révoltes ou des désespoirs devant lesquels il ne suffit pas de chercher quelle peut être notre meilleure attitude. Le repli sur des attitudes pratiques et ponctuelles ne pèse pas lourd en face d'une femme qui perd son enfant, ou d'une mère de famille qui va mourir.

En face des alcooliques qui paraissent insaisissables, comme barricadés sur eux-mêmes et après tant d'échecs des cures de désintoxication, je peux bien tenter de saisir les causes psychologiques ou professionnelles qui sont à l'œuvre ; mais cela reste bien au-dessous de leur souffrance et de celle de leur famille. Des hommes qui se détruisent lentement, inexorablement, et des familles qui éclatent, comment ne pas trouver cela inacceptable ?

Je pourrais parler aussi des accidentés de la route, qu'on retrouve paralysés, en pleine jeunesse, sur des fauteuils roulants ; des vieillards sombrant dans la démence sénile et qui, par manque de visites ou de personnel compétent, sont laissés à eux-mêmes, privés de communication véritable.

Non seulement toute cette souffrance me paraît écrasante, absurde, inacceptable, mais il m'arrive à moi-même d'en souffrir d'une manière que je trouve stérile et destructrice : en particulier lors de suicides de jeunes que je connaissais bien et avec lesquels j'avais beaucoup parlé, je reste sans réaction, comme pantelant, livré à une sorte de chagrin qui m'accable au point que, souvent, je serais incapable de célébrer leurs funérailles. De cette faiblesse, que je ne peux m'empêcher de me reprocher, je n'arrive pas à émerger par des raisonnements, par quelque effort que ce soit. C'est sans doute là, pour moi, le véritable non-sens qui ne se trouve pas seulement en face de moi, mais qui fait écho en moi-même.

accepter de ne pas savoir, de ne rien pouvoir

Cet affrontement avec le non-sens, au premier abord, se présente sous un jour négatif ; on a l'impression de subir, d'être emporté malgré soi par un sentiment de déroute. Le père Teilhard de Chardin lui-même parlait des « passivités de diminution ».

Mais peut-être est-ce une œuvre de vérité qui s'accomplit alors. Car il s'agit principalement de renoncer à maîtriser la réalité : d'une part, ne pas savoir et ne pas comprendre ; d'autre part, ne rien pouvoir pour délivrer ces gens du malheur qui pèse sur eux. Je pense à cette réflexion de parents devant leur enfant qui allait mourir : « Nous lui avons donné la vie et nous ne pouvons pas le sauver de la mort ». Cette volonté de toute-puissance qu'ils avouaient ainsi presque naïvement, n'était-ce pas aussi la mienne, toutes proportions gardées ? Est-ce que j'étais incapable d'accepter mon impuissance ?

Oeuvre de vérité, ai-je dit, car elle libère par rapport à la toute-puissance et à l'omniscience toujours renaissantes, et aussi par rapport aux illusions que le Progrès, la Connaissance, la Science et la Technique risquent d'entretenir en nous, quand nous les revêtons d'absolu pour nous en servir. Accepter la finitude, prendre conscience de ses limites, c'est peut-être la grandeur de l'homme, c'est peut-être une des formes essentielles de sa liberté que de consentir ainsi à la condition humaine telle qu'elle est.

Est-ce là démission, résignation au mauvais sens du mot ? Je ne le pense pas. Certes, on peut ainsi baisser les bras et renoncer seulement lorsqu'on bute sur le non-sens après avoir fait tous les efforts pour comprendre. Mais alors, puisque c'est une œuvre de vérité, elle est nécessairement bénéfique, les explications et les actions bâties sur une illusion ne pouvant être qu'en porte-à-faux. Je l'ai souvent vérifié auprès des malades et des mourants : simuler la confiance et l'espoir, nier la gravité de la maladie, se prévaloir d'un savoir ou d'un pouvoir illusoires, cela n'a aucune efficacité pour aider les intéressés. Car le malade ou le mourant sent bien, lui, qu'il bute sur un non-savoir et sur un non-pouvoir, impuissant qu'il est devant la maladie et devant la mort. Il aurait donc besoin, avant tout, de rencontrer des soignants, un entourage, une famille qui, butant sur la même impuissance, soient avec lui pour accepter la réalité, pour tenter de vivre avec cette limite radicale et de ne pas en être écrasé. Le médecin qui a le courage de dire « je ne sais pas » ou « je ne fais pas de miracles », aide plus le malade moralement que celui qui simule la toute-puissance. La mort comportera toujours pour nous une part de non-sens ; celui qui le nie tombe dans une autre sorte de non-sens : l'acharnement thérapeutique, ou encore l'euthanasie trop facilement acceptée (deux façons différentes de nier la mort).

Ce qui est vrai du soignant l'est aussi du chrétien, du prêtre qui accompagne le malade, le handicapé, le mourant. S'il se prévaut d'un savoir et d'un pouvoir que lui donnerait la foi, il n'aide pas vraiment. Car nous savons depuis l'Incarnation que le Fils de Dieu a accepté radicalement d'être démuni et d'affronter le non-sens jusqu'à la Croix.

vivre autrement, vivre quand même

Accepter ses limites, sa finitude et son impuissance, tel est le premier aspect, finalement déjà positif, de cet affrontement honnête avec le non-sens. Il y a autre chose, qu'il est difficile de dire avec des mots de type rationnel, puisqu'il s'agit de se situer un peu au delà de la distinction entre sens et non-sens. Il y faudrait un langage poétique, comme Jean de la Croix et d'autres mystiques ont su le faire.

En effet, lorsqu'on accepte cet affrontement avec le non-sens sans chercher à le réduire artificiellement, toutes les énergies, n'étant plus mobilisées pour comprendre et pour maîtriser, se trouvent en quelque sorte libérées pour autre chose. On peut vivre avec, en vivant autrement. Cette œuvre de vérité, de désaveuglement, de désillusionnement, peut être vécue comme une lumière, comme une révélation sur soi-même et donc, indirectement, sur bien des choses. Cette personne démente sénile au corps déformé, pénible à voir, est aussi une personne humaine, pleinement ; et nous sommes aussi cela, l'homme c'est aussi cela. Si j'arrive à avoir avec elle une relation respectueuse de la valeur de son humanité plénière, j'éprouve comme une victoire qui ne nie rien de la déchéance terrible dans laquelle elle se trouve et qui reste un non-sens ; mais je vis aussi autre chose. La nuit des sens et de l'esprit, comme dirait Jean de la Croix, débouche sur autre chose ; mais c'est toujours la nuit, comme si le principe de non-contradiction n'était plus valable à ce niveau-là !

Des malades proches de la mort, je l'ai constaté (ou plutôt, j'ai pu le contempler), étaient pénétrés de peur et d'angoisse devant l'inconnu qui les attendait ; cependant, certains d'entre eux étaient capables, au même moment, d'éprouver la richesse des moindres sensations qu'ils ressentaient, et de vivre intensément la qualité des relations qu'ils établissaient avec ceux qui les entouraient. Comme si le fait de lâcher prise, plus ou moins accepté, fût-ce dans l'angoisse,

décuplait leur vitalité en d'autres domaines. La valeur de chaque instant semblait dépasser tout ce qu'ils avaient connu auparavant. Après avoir assisté certains mourants, malgré le chagrin et la peine, et bien que j'aie mal accepté de ne rien comprendre et de ne rien pouvoir, j'ai moi-même souvent ressenti ce regain de vitalité qui m'était donné, en tous domaines.

Je pense que cela est vrai psychologiquement, moralement, spirituellement, et au niveau de la foi.

***

Qui possède la maîtrise du sens ? A mon avis, personne.

Dieu lui-même n'est-il pas au delà du sens et du non-sens ?

jean vimort

dieu au delà du sens

« Oui ou non, la vie a-t-elle un sens et l'homme a-t-il une destinée ? ». Ainsi Blondel inaugurait-il le défi d'un intellectuel chrétien en 1893. « Si Dieu n'existe pas, où va toute la souffrance humaine ? Elle se perd, ô mon Dieu, elle se perd... », gémit un des « justes » de Schwarz-Bart. Deux réminiscences qui me travaillent au moment d'entamer cette contribution théologique sur « sens et non-sens de la vie ». Les auteurs ne sont point médiocres, et leurs citations m'ont aidé. Pourquoi faut-il que je n'y adhère plus totalement ? C'est sans doute le fruit d'une pratique auprès de jeunes incurables de la vie et d'une réflexion qui se veut honnête vis-à-vis de ceux qui ne partagent pas ma foi. Cela ne serait qu'anecdotique si ne s'y indiquaient les limites de mon propos. Il ne prétend pas donner le « sens du sens » habitant nos démarches humaines, ni même *le* sens chrétien. Le dire, c'est vouloir respecter d'autres approches dans la foi, en un domaine qui atteint vitalement. Depuis qu'il y a quatre évangiles, nous savons qu'il est des chemins différents de la vérité et du mystère (c'est sans doute vrai de toute la Bible). Pastoralement, devant une famille endeuillée qui trouve consolation dans la foi, je me garderai bien de décaper leur espérance ; davantage, leur sursaut de croyants a quelque chose à m'annoncer. Pourtant je me sens « décalé » par rapport à ces démarches. Certaines contributions de ce numéro de *Lumière et Vie* me donnent d'ailleurs à penser qu'il s'agit là d'une dérive plus collective.

Si je pose brutalement la question : « Le christianisme est-il chargé de donner sens à ce qui n'en a pas ? », me voici perplexe. Et pas seulement à cause de la complexité de la question, mais parce que la réponse affirmative ne me semble pas s'imposer, même dans la foi.

Pour jalonner cette recherche, au risque de trop simplifier, il est honnête d'abord d'aller voir les positions dont elle se démarque avant d'explorer un autre filon du donné chrétien, pour aboutir à quelques hypothèses qui seront tout sauf une synthèse.

I

une vaste tradition

« Notre cœur est sans repos jusqu'à ce qu'il repose en toi ». La phrase d'Augustin exprime bien toute une tradition de la foi, si vaste et portée par tant de croyants admirables qu'il serait dérisoire de l'écarter d'un revers de main : Dieu est le Sens de l'homme, ce qui se déploie au moins en deux directions : Il vient couronner et parfaire les sens que nous découvrons à même notre existence terrestre, Il donne sens à ce qui nous reste nocturne. C'est bien là le dynamisme qui a animé et anime beaucoup de mes frères et sœurs dans la foi, célèbres ou anonymes. A respecter donc, au point que j'ai scrupule à résumer, donc à simplifier, ces apports. Je m'y risque pourtant, en trois thèmes « symboliques ».

comme l'or au creuset

Il y a l'humanité abîmée et il y a un dieu puissant et bon. Comment donner sens au paradoxe ? Une première découpe se situe sur le terrain de la peine et de l'épreuve, selon trois strates qui communiquent.

Le châtiment. Au niveau le plus archaïque (mais qui y échappe vraiment ?), on a le thème de la punition où se mêlent soif de vengeance, sentiment de la dette et surtout désir de « justice ». Le bien doit être récompensé, le mal puni. Religions et morales ont abondamment exploité ce thème et le christianisme l'a développé, non sans outrance. Dieu était le juge suprême, mais aussi l'absolu offensé. Le malheur est la conséquence du péché, en particulier la maladie, ou les défaites nationales jusqu'à l'Exil. Les théologies de la « satisfaction vicaire » y ont largement émargé. Mais laïcisée, la conception demeure. Elle structure nos codes pénaux, marque les régimes totalitaires [1]. On aurait pu croire que les progrès scientifiques l'avaient écartée, au moins du champ médical. Voire. Autour de l'alcoolisme et de l'hérédité flotte une suspicion morale, et voici qu'avec le sida le vieux socle de la faute refait surface. Les outrances et les déviations de ces thèses sont patentes, notamment le processus du bouc émis-

1. M. ANQUETIL, « Contribution d'une recherche morale à une politique pénale », **La peine, quel avenir ?**, Paris, Cerf, 1983.

saire qui vise justement des groupes humains déjà marqués par le non-sens aux yeux de la normalité officielle. Mais à travers cela s'énonce cependant une part de vérité. Il y a des responsabilités humaines dans les malheurs de la vie qui ne sont pas seulement fatalité ; et surtout la recherche du sens ne peut faire l'économie de la justice.

L'épreuve... C'est justement ce désir de justice qui vient épaissir les démentis de l'expérience à la conception du châtiment mérité. Car il y a massacre des innocents. Notre époque se scandalise en particulier de la souffrance des enfants. Dostoïevski et Camus ont écrit là-dessus de l'inoubliable. On a pu lire plus haut la détresse des enfants sans mémoire de la DDASS et certains suicides de jeunes. Pour la Bible, la question surgit à partir du Juste souffrant et persécuté. C'est le cri de Job, mais aussi les figures d'Abel, de Jérémie, et éminemment de Jésus. « Pour nous c'est justice, nous payons nos actes, mais lui n'a rien fait de mal » (Lc 23, 41). La confession du « bon larron » est un raccourci saisissant des deux approches. Se pose donc la question de la souffrance injustifiée, et de son rapport avec Dieu. On va alors s'orienter du côté de l'épreuve éducative. Un premier modèle s'emprunte à la pédagogie : Dieu agit comme un père qui corrige ses enfants. Ainsi agit-il avec son Peuple, mais aussi avec ses ennemis, comme un appel au repentir (Sg 11, 12).

Une autre image apparaît : le juste est éprouvé « comme l'or au creuset ». Par là, Dieu vérifie sa foi et la fait grandir ; ainsi en va-t-il d'Abraham (Gn 22). Cela sera repris dans la tradition chrétienne, en particulier pour donner sens au martyre. On connaît les lignes brûlantes d'Ignace d'Antioche : « Je suis le froment de Dieu et je suis moulu par la dent des bêtes pour être trouvé un pur pain du Christ... C'est alors que je serai vraiment disciple du Christ... il n'y a plus en moi de feu pour aimer la matière, mais une eau vive qui murmure " Viens vers le Père " » [2]. Cette attitude peut confiner à l'odieux : « Si vous souffrez, c'est que Dieu vous aime ». On peut préférer l'humour réaliste de Thérèse d'Avila : « Tu sais bien que j'éprouve mes amis. — Alors, cela ne m'étonne pas que vous en ayiez si peu ! ». Mais il est vrai que cette explication a permis à certains de garder la foi. Et, comme toujours, elle s'ancre dans un profond soubassement humain. A preuve : la justice moderne en infligeant

2. IGNACE D'ANTIOCHE, **Lettre aux Romains,** IV, 3 ; VII, 3. (Paris, Cerf, 1951).

des peines prétend aussi viser « l'amendement du coupable ». Nous connaissons les vers de Musset :

« L'homme est un apprenti, la douleur est son maître,
Et nul ne se connaît tant qu'il n'a pas souffert ».

Enfin la morphologie des contes fait passer le héros par diverses épreuves pour s'accomplir : il ne s'agit pas là de simples histoires distrayantes, mais bien de « mythologies » profondes sur la condition humaine où se trouve comme inviscérée cette quête du sens à l'épreuve [3].

L'unique nécessaire.

« Au fond des vains plaisirs que j'appelle à mon aide,
Je trouve un tel dégoût que je me sens mourir ».

Le désabusement vient redoubler la question du sens, en cela qu'il met en cause non seulement les scandales du mal, mais même ce qui peut sembler positif dans la vie humaine, en soulignant soit la précarité, soit l'aspect « illusoire » qui peut détourner de la vérité. Des philosophes antiques l'ont perçu et, entendu d'Occident, c'est l'un des messages des sagesses orientales. D'une certaine façon, pour notre monde contemporain, les menaces engendrées par la science peuvent converger vers cette question : même ce qui semble valable au plan humain, du savoir au plaisir, n'est-il pas insatisfaisant ? Le sens va-t-il au néant ? Le judéo-christianisme aussi a connu cette expérience humaine. Dans ce numéro, on fait heureusement place à Qohélet. Il est souligné combien sa pensée est contradictoire. Il ne dénigre pas le vivre par pur ascétisme, mais il marque que celui qui a tout pour être heureux peut aussi éprouver la vanité des choses et des êtres. Curieusement, cela me fait penser à la phrase que l'on prête à Thomas d'Aquin au terme de sa vie et de son œuvre : « *Sicut pallea* » (Tout ce que j'ai écrit me semble de la paille !). Et pourtant, il lui fallait, intrépidement, produire son œuvre pour rendre le christianisme sensé à son temps. Mais en général, c'est avec un décalage apologétique que le thème est exploité : montrer que les réalités humaines, quelle que soit leur valeur, ne peuvent combler l'homme, qu'elles doivent s'effacer face à l'Unique Nécessaire. Pour parler comme Blondel, aucune de nos « volontés voulues » ne peut s'égaler à notre « volonté voulante », car celle-ci cherche Dieu. Dieu est le Sens ultime qui seul achève les sens qui sont sous le soleil.

3. V.J. PROPP, **Morphologie du conte**, Paris, Seuil, 1970.

« quand une femme va enfanter »

Il est des lignes plus « optimistes ». Elles soulignent que le Dieu de la Bible a partie liée avec l'effort humain vers le bonheur, rompant avec un certain dolorisme de la « vallée de larmes ». Si elles n'oublient pas la souffrance, c'est pour en faire une douleur non d'agonie mais d'enfantement. A nouveau, je vais schématiser.

1. Le témoignage de Jean Vimort, dans ces pages, explicite bien une des démarches en cause : celle des joyeuses retrouvailles de l'Eglise avec les valeurs humaines, reconnues comme pierres d'attente du Royaume. Elle s'est notamment déployée dans l'Action catholique et a abouti à *Gaudium et spes*. L'humanisme moderne, son sens comme ses valeurs, rejoignaient le plan de Dieu qui allait jusqu'à se compromettre pour leur avancement. A travers notre histoire orientée vers un terme radieux, on pressentait déjà le souffle de l'Esprit. Non seulement Dieu reconnaissait ces données humaines, mais Il les accomplissait dans la promesse eschatologique. Quant aux existences démunies, elles composaient ce Peuple des pauvres, peuple messianique en gésine de la justice, de la liberté et de la paix. C'est pourquoi, tout en se voulant servante et pauvre, l'Eglise pouvait se proclamer « experte en humanité ». Il y avait du sens, éternel mais déjà temporel, et les chrétiens étaient invités à participer, difficilement mais aussi radieusement, à l'accouchement de la Terre Nouvelle. Les risques courus étaient le prix à payer pour cet avenir de l'homme et de Dieu... A l'heure où d'autres « restaurations » prennent le pouvoir dans l'Eglise catholique, gardons-nous de renier ces découvertes [4]. Mais il est vrai que nous sommes moins crédules face à ces « grands récits », rejoignant sans doute l'évolution de beaucoup de nos contemporains occidentaux qu'évoque ici Jeannette Colombel.

2. Dans cette perspective du « sens » comme flèche d'une direction, comment ne pas évoquer Teilhard de Chardin ? Je ne me donnerai pas le ridicule de résumer son œuvre. Je la prends seulement à titre symbolique. En une démarche où il est difficile de démêler le scientifique, le poétique et le mystique, il pose le « Point Oméga » comme Sens du sens de l'Hymne de l'univers et du Phénomène humain ; terme ultime de l'évolution et dynamisme déjà inscrit dans

4. Avec un peu d'humour, on pourrait consulter la collection de **Lumière et Vie** de ces années-là.

le vaste mouvement de la création. On sait combien cette grandiose tentative de réconcilier la science et la foi lui valut de condamnations dans l'Eglise romaine. Il n'ignorait donc point la souffrance et l'absurdité, qu'il avait déjà rencontrées à Verdun. Mais il est surtout sensible à l'énergie spirituelle qui en jaillit, « comme si tout ordre plus grand n'était pas toujours sorti des ruines de l'ordre plus petit » [5].

En quelque sorte, à nouveau l'enfantement.

par ses plaies nous sommes guéris

Donner sens à ce qui ne semble pas en avoir ? C'est le défi que la foi chrétienne, et bien d'autres démarches humaines, essaient de relever. Et voici que le « mystère de la rédemption » semble enfin apporter une réponse définitive. Je n'en prélève que deux pistes.

1. La première s'éclaire de la lumière pascale ; elle est la voie royale de l'espérance : « La mort a été engloutie dans la victoire » (1 Co 15, 55). Ce sont des thèmes trop centraux de notre foi pour qu'il soit besoin de les développer. Il y va de la destinée de « ce Jésus de Nazareth que vous avez crucifié » et que « Dieu a ressuscité comme premier-né d'une multitude de frères ». Il y va donc de la destinée de toute l'humanité en proie à la mort et à la souffrance. S'y atteste que ni l'échec, ni la haine, ni le non-sens, n'ont le dernier mot. Et quand même sont déçus les espoirs humains, il reste l'espérance, car « il est arrivé quelque chose à la mort », selon l'expression de Claudel. L'imagerie populaire l'illustre à sa manière ; au chevet du mourant, le médecin laisse la place au prêtre : « A vous de jouer, Monsieur l'abbé ». Mais cette naïveté ne doit pas nous masquer l'essentiel : « Si c'est pour cette vie seulement que nous avons mis notre espérance dans le Seigneur, nous sommes les plus malheureux des hommes » (1 Co 15, 19). Pour serrer de plus près notre propos, si la résurrection n'est pas pour ceux des fosses communes et pour les vies dénuées de sens aux yeux des hommes, la Bonne Nouvelle annoncée aux pauvres est une imposture.

2. Je mettrais volontiers la deuxième piste sous le signe de Georges Rouault, avec ses filles de joie pâteuses, ses condamnés cernés, ses Christ aux outrages et... sa lumière. S'inscrit ici une

5. Cité par C. CUENOT, **Pierre Teilhard de Chardin,** Paris, Plon, 1958.

démarche au cœur du christianisme, que, pour faire direct, j'appelle après d'autres la souffrance rédemptrice. Immense domaine dont je ne peux que signaler quelques têtes de chapitres. Il y aurait d'abord toute une théologie « biblique » qui, à partir du Serviteur souffrant (Is 53), et aussi des « pauvres de Yahvé », incorpore la souffrance innocente dans le plan de salut. « C'était nos souffrances qu'il supportait et nos douleurs dont il était accablé... Il a été transpercé à cause de nos péchés, écrasé à cause de nos crimes ». Cette figure a indéniablement permis aux disciples et sans doute à Jésus lui-même de surmonter le scandale de la croix. « Le Fils de l'homme n'est pas venu pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour les multitudes ». Je ne développe pas, tant ce sont choses connues qui ont alimenté la foi au long des siècles : « J'ai versé telle goutte de sang pour toi ». S'y enracinent deux convictions. La première induit une pratique chrétienne « pénitentielle » et « sacrificielle » à partir d'une phrase de Paul dont on oublie l'ambiguïté : « Je complète en ma chair ce qui manque à la passion du Christ pour son corps qui est l'Eglise ». Le croyant offre ses souffrances subies ou volontaires pour les pécheurs. Cela n'a pas manqué d'héroïsme, mais met aussi en jeu des éléments beaucoup plus troubles. La seconde rejoint directement notre propos. Les « vies abîmées », « insensées », ont mystérieusement part à la passion du Christ et construisent le Royaume. Je ne retiens que le magnifique témoignage d'Emmanuel Mounier face à la maladie de sa petite fille. « Quel sens aurait tout cela si notre petite gosse n'était qu'un morceau de chair abîmée... et non pas cette blanche petite hostie qui nous dépasse tous, une infinité de mystère d'amour... ne pensons pas à ce mal comme à quelque chose qu'on nous enlève, mais à quelque chose que nous donnons afin de ne pas démériter de ce petit Christ qui est au milieu de nous, de ne pas le laisser travailler seul avec le Christ » [6]. On ne peut qu'être bouleversé par cette foi. Le sens est-il enfin là ?

II

le seigneur de l'absurde

Ces développements sont déjà longs, et pourtant combien simplificateurs ! Ils voulaient au moins donner aperçu de l'ampleur in-

6. E. MOUNIER, **Oeuvres complètes**, t IV, Paris, Seuil, 1963, pp. 660 sv.

contournable d'une tradition massive. Et pourtant, il paraît possible de se tenir dans la foi sans en faire le sens qui supplée à nos perplexités.

mises en cause

Même en se référant à l'Éternel, on ne croit jamais du point de vue de Sirius ; on croit comme on vit, là et au temps où l'on vit. Et le théologien n'échappe pas à sa situation. Voici que nous sommes amenés à « rendre compte de l'espérance qui est en nous » à partir d'espaces où ce qui faisait le sens chrétien est mis en cause. Si nous acceptions le défi ?

La dérision. Des philosophies de l'absurde au structuralisme, la revendication du sens a été mise à mal. Que ces théories aient quelque peu perdu de leur actualité et de leur virulence n'est qu'à moitié consolant. Car, avec « la fin des grands récits », c'est justement ce qu'elles conservaient de systématique qui est mis en cause. Sans doute y a-t-il du sens à reconnaître et/ou à faire, mais il ne peut qu'être partiel ; les « ismes » sont dérisoires et le christianisme en fait partie. Leur part de vérité ne peut masquer la part d'ombre qu'ils n'éclairent pas. On est dans l'ère du vide [7] : indifférence, manière humoristique, relayages de la mode et impact médiatique structurent le nouvel état de la culture. En politique, le *Bébête-Show* dit plus vrai que vrai. Et cela marque aussi la recherche intellectuelle, quitte à créer un appel d'air où s'engouffrent sectes et intégrismes. La dérision est aussi importante que la conviction : Coluche rejoint l'abbé Pierre sous le signe de la générosité. En quelque sorte, les poètes qui ont subverti la tragédie par leurs anti-héros marquent la post-modernité, même si leurs pièces sont moins au répertoire. Beckett est dans la rue. Mais, du coup, comment articuler un sens aux existences délabrées dont il a souligné le dérisoire ?

Le soupçon. Dans cette relativisation générale, les « maîtres du soupçon », qui ont fasciné croyants et incroyants des années soixante, ont aussi perdu de leur impact. Mais ce n'est pas pour laisser à nouveau le terrain libre à nos propositions de sens chrétien, car leurs questions perdurent notamment sur le sujet qui nous occupe. « L'opium du peuple » et le « ressentiment » sont toujours soupçons

7. G. LIPOVETSKY, **L'ère du vide**, Paris, Gallimard, 1983.

valables sur nos discours de consolation religieuse. La mise en cause freudienne continue à corroder le sens chrétien sur plusieurs niveaux. Je cite brièvement les thèmes de la culpabilité morbide et des projections de nos fantasmes de plaisir tout-puissant. Il faudrait s'attarder sur ce que, en termes de vulgarisation, on peut dénommer sado-masochisme. Il y aurait quelque complaisance (malsaine) à offrir sa souffrance. Mais le problème vient surtout de cette figure de la divinité-Père qui aurait besoin d'une certaine somme de souffrance, si possible innocente, pour satisfaire son honneur et faire quelque faveur à l'humanité. Du coup, tout le ressort de la rédemption semble mis en cause. Le sens même de la souffrance injustifiée que croyait offrir le croyant est dérisoire. Pire (il est permis de jouer sur les mots), ce « dieu » est « odieux ».

Auschwitz et Hiroshima. Changeons de registre, non sans le scrupule de prendre pour aporie intellectuelle ce qui est d'abord faits intolérables. La question est aussi : comment donner du sens croyant après Auschwitz et Hiroshima ? Bien sûr, la culpabilité humaine peut dédouaner Dieu de cet « excès du mal ». Reste que le massacre des innocents a eu lieu. Quel sens donner à ce martyre qui semble attester un véritable exil de la Parole [8] ? L'ombre portée de cet extrême vient définitivement assombrir nos essais de justification des existences privées de sens, d'une façon sans doute moins dramatique, ce qui ne veut pas dire moins douloureuse. Le croyant doit l'admettre : quand Dieu se tait, ici ou là-bas, il ne faut pas parler à sa place, même pour (se) consoler.

« C'est Rachel qui pleure ses enfants
Et ne veut pas être consolée, car il ne sont plus. » (Jr 31, 15)

se tenir dans la foi

Or, voici que prendre au sérieux ces mises en cause ouvre une façon de se tenir dans la foi qui est peut-être authentique.

Données bibliques

Écrite souvent dans le sang et les larmes, l'histoire d'Israël et de l'Eglise naissante plonge au cœur du « problème du mal » jusqu'à devenir, pourrait-on dire, le procès de Dieu. La question est

8. A. NEHER, **L'exil de la parole**, Paris, Seuil, 1970.

d'autant plus cruciale qu'on n'ignore pas, par ailleurs, la splendeur de la création et les bonheurs modestes ou intenses de la vie humaine (on retrouve Qohélet). Mais justement, ces réalités du « Seigneur de la danse » ne suffisent pas à équilibrer la balance ; ou, plus exactement, même si elles l'emportaient dans le bilan final, cela ne dirimerait pas la question. Les réussites ne consolent pas des échecs. Tel me semble être, en tout cas, le message de Jérémie dans son existence bouleversée et de Job. Souvenons-nous, les théologiens bien intentionnés se présentant comme avocats de Dieu sont récusés par Lui, et Job, avec ses « accusations », est le serviteur qui a bien parlé de la divinité. Davantage, le long discours de Dieu renvoyant à la gloire de la création n'est pas une réponse, il invite au silence plutôt qu'à proclamer un sens.

Mais il y a le Nouveau Testament. Or là aussi, il y a le signe de la déception. « Es-tu celui qui doit venir, ou devons-nous en attendre un autre ? » (Lc 7, 18). La question de Jean peut bien, sur le coup, provoquer des miracles signes du Royaume, elle le laisse dans sa prison et menacé de mort, comme invité à la vraie béatitude : « Heureux celui pour qui je ne serai pas occasion de chute ». La question est lancinante. Elle a habité la foule et les disciples et sans doute l'Eglise primitive aussi, puisque, même après Pâques, Jésus refuse de rétablir le royaume en Israël (Ac 1, 7). Se condense là tout le mystère du messianisme de Jésus et de son écart décisif d'avec nos rêves [9]. Et il est loisible d'envisager que Jésus lui-même a buté sur l'in-sensé de la volonté du Père. Pour le dire, je prends au sérieux ce trajet de la Passion selon Marc où il doit passer du « Abba » qu'il invoque encore à Gethsémani à cet « Eloï » caché qui est abandon sur la croix.

Inscriptions si graves qu'il ne faut pas les édulcorer par nos commentaires cherchant à leur donner sens, mais que j'étaye pourtant par deux remarques. La première s'origine dans la doctrine paulinienne de la grâce, et aussi dans la pratique de Jésus, notamment dans sa prise de distance vis-à-vis des Pharisiens. Ce ne sont pas nos mérites qui donnent sens à notre vie en ce qui concerne l'Ultime ; ni nos vertus, ni même l'offrande de nos jeûnes et macérations, ce qui relativise les théories de l'offrande de nos souffrances. Car le salut est

9. C. DUQUOC, **Messianisme de Jésus et discrétion de Dieu**, Genève, Labor et Fides, 1984.

de l'ordre de la miséricorde et non du sacrifice, et c'est d'un autre ordre... La seconde remarque est davantage un vagabondage théologique autour de deux silences. A la sortie de son tombeau, Lazare ne fait nul récit de son expérience de l'au-delà. Sur la route d'Emmaüs, Jésus « explique dans les Ecritures ce qui le concernait », mais cette homélie à brûler le cœur ne nous fut pas conservée. Evidemment, il n'y a là aucune preuve ; je fais seulement jouer ces silences comme symptomatiques des dérobades de la Bible au moment d'énoncer un sens explicite, qu'il s'agisse du sens comme destination dans « la vie après la vie » ou du sens comme raison en tant que pensée de Dieu sur les événements. S'il existe, il ne peut qu'être cru, jamais su.

Des approches

C'est aussi tout au long des traditions ecclésiales que se profilent des attitudes qui marquent une défiance envers toute proclamation péremptoire du sens, notamment de celui qui voudrait situer Dieu comme couronnement de nos valeurs ou comme substitut de nos lacunes.

1. On connaît la « théologie négative », présente surtout dans les Eglises d'Orient, mais que notre tradition n'a pas ignorée et qui reprend vigueur dans les milieux chrétiens marqués par la psychanalyse. Ce pourrait être simple érudition théologique ou pieuse manière de faire droit à la grandeur de Dieu dont « les desseins sont insondables ». Mais il faut lui donner davantage de poids : reconnaître la transcendance et l'ineffabilité de Dieu fait partie intrinsèque de l'acte de foi : « Tu ne feras pas d'images taillées ». Selon le mot de Kierkegaard, « le divin n'est pas un simple superlatif de l'humain ». Aussi bien, dès que l'on a affirmé quelque chose de Dieu, il faut le nier. Il est Sage, mais non selon notre sagesse. Ce que je traduis : il est Sens, mais non selon les sens que nous voudrions ; j'ajoute : il est Puissant, mais non selon notre image de la puissance. Ce disant, j'actualise toute une ligne chrétienne.

« O Toi, l'au-delà de tout, n'est-ce pas là tout ce qu'on peut chanter de Toi ?

Quelle hymne Te dira le langage ? Aucun mot ne t'exprime » (Grégoire de Nazianze).

2. Ce n'est pas un hasard si cet apophatisme converge avec l'expérience mystique. Celle-ci est souvent suspecte aux hiérarchies

magistérielles comme aux théologiens sourcilleux ou aux militants épris du souci de changer le monde plutôt que de le contempler. Il serait pourtant dommageable d'ignorer son message : il nous invite au « nuage d'inconnaissance » et à la « nuit obscure ». Dieu est Ténèbres. On songe inévitablement à Jean de la Croix, à son refus radical de s'arrêter en route : *Nada, Nada, Nada.* Mais si l'on en vient au Tout, « ici il n'y a pas de chemin » [10]. Plus près de nous, il faudrait aussi faire témoigner Thérèse de Lisieux dont les ultimes mois de détresse décapent définitivement la statue langoureuse. Plus exactement, les certitudes qui l'avaient habitée et avaient justifié sa vocation religieuse « pour les pécheurs » sont mises à mal : « Et puis, on dirait que (Dieu) veut me faire accroire qu'il n'y a pas de ciel... Si vous saviez ! c'est le raisonnement des pires matérialistes qui s'impose à mon esprit » [11]. Dans ces heures de nuit, elle est aussi chrétienne qu'aux temps plus limpides. Elle mourra en disant : « Oh, je vous aime ». Ce sont là seulement quelques flashes pour indiquer que reconnaître Dieu comme Silence et Non-sens, c'est encore le reconnaître.

III

voyages au bout de la nuit

Ne pas brader l'héritage qui parle de sens et pourtant faire siens les défis du non dicible met au rouet. C'est sans doute une façon d'être honnête avec ces existences in-sensées qui vont parfois jusqu'au suicide, avec ce Godot qui a partagé la croix des hommes sans l'abolir. Nous sommes conduits à la nuit, et cela bouscule et nos idées sur l'homme et nos idées sur Dieu.

l'homme incurable

« L'homme est un animal raisonnable ». C'est sa grandeur, il ne peut que chercher à donner sens... à lui-même, au monde, à son Dieu. Et ses tentatives ne sont pas vaines. Mais voici qu'il a appris que ce qui, en lui, s'énonce n'a pas la transparence de la logique ; le rêve le dit autant que le syllogisme : ça parle. Et il doit prendre

10. cf. Y. PELLÉ-DOUEL, **Saint Jean de la Croix et la nuit mystique**, Paris, Seuil, 1960.

11. J.-F. SIX, **Thérèse de Lisieux au Carmel**, Paris, Seuil, 1973.

acte de cette part de son humanité qui est folie, maladie, marginalité. Part des autres qu'il peut cataloguer, mais aussi part de sa propre vie normalisée dont il n'ose avouer la névrose : « vanité des vanités ». Et lorsqu'il est dit « voici l'homme », c'est un condamné bafoué qui est livré en pâture jusqu'à l'intolérable : « Enlève-le, crucifie-le ». Mais à refuser cette exclusion, nous sommes conduits à balbutier.

Tout d'abord, c'est l'acquis des théories du sens, il nous faut envers et contre tout reconnaître la part d'humanité de ces vies accidentées qui nous habitent. Il est heureux que notre foi proclame que Dieu veut l'homme debout ; mais les grabataires ? Il est heureux que nous ayons redécouvert que l'évangile est annonce d'épanouissement et d'engagement ; mais les vies meurtries ? Dans ses maladresses, la position de l'Eglise sur le droit à la vie de tout être humain nous rappelle que les « sans voix » font partie de l'humanité, même si leur existence est injustifiable. Il est paradoxal de discourir sur le non-sens. Je crois que la foi ne nous amène pas à donner sens à ce qui n'en a pas, mais je risque quand même le mot de dignité : il y a de l'homme par delà le bien et le mal. Et cela ne va pas sans une pratique pour lutter contre ce qui détruit le sens de l'homme.

Reconnaître, sans théologie de suppléance, qu'il y a du non-sens en notre humanité, c'est peut-être aussi reconnaître que l'homme est de désir, qu'il ne s'effectue qu'à renoncer à sa prétention à une maîtrise totale, que rien ne comble le manque qui le fait exister : ni l'action, ni la philosophie, ni la foi. Irrévocablement creusé d'une carence, c'est au travers de ces failles qu'il devient sujet humain. Cela ne supprime pas la recherche du sens, ni les militances pour le faire advenir personnellement et collectivement ; mais cela le situe comme toujours précaire et relatif, même en religion. L'homme est incurable, car il est désir. Notre perpétuelle tentation, c'est d'obturer la brèche, par la science, l'histoire ou Dieu. Alors qu'il faudrait vivre ce manque jamais colmaté comme jaillissement de l'espérance. Espérance qui se joue non sur la certitude du cycle des saisons, mais sur le pari de l'inachevé et du « peut-être ». C'est ainsi que l'homme — tout homme — n'a pas de direction prédéterminée. Il va « de commencements en commencements » et la dernière réplique n'est écrite nulle part.

et dieu dans tout ça ?

Changer nos idées sur l'homme, en restant croyant, c'est aussi déplacer nos idées sur Dieu. Nous l'avons déjà aperçu, ne pas faire de Dieu la valeur ajoutée de nos vies, c'est être reconduits à la transcendance. Il ne s'agit ni de recourir au *deus ex machina,* ni de se soumettre aux caprices d'une idole. Il s'agit du silence qui refuse de faire du divin le bouche-trou de nos ignorances scientifiques et éthiques. « Dieu est Dieu, nom de Dieu ». En particulier — peut-être contre certaines spiritualités bien intentionnées —, c'est redécouvrir, notamment avec Georges Morel, que Dieu n'est Dieu que s'Il n'est pas seulement le sens de l'homme ; plus exactement, c'est en étant Dieu qu'il peut être Celui que nous cherchons. N'en va-t-il pas ainsi de la loi du désir ? L'Autre doit rester dans son altérité, qui ne m'est pas simple complémentarité.

Pour autant, on ne revient pas au Premier Moteur de l'univers, immobile et indifférent. La foi nous révèle bien un Dieu d'Alliance, compromis avec nos misères, et je n'oublie pas l'incarnation. Mais c'est justement en Jésus, Image parfaite de la divinité, que se creuse la question, car il fait éclater la folie et le scandale de la croix [12]. Devant ce supplicié débouchant dans le silence, le croyant doit bien fomenter du sens. Mais ce qu'il élabore est toujours insatisfaisant et, on l'a vu, gros du danger de réintroduire Moloch à la place de Celui qui se révèle là. En un sens, le refus des Juifs et des Grecs est plus respectueux de Dieu que certaines adhésions. Il reste alors à ne pas « évacuer la croix du Christ ». Dieu ne dérobe pas son secret à cause de sa grandeur, l'Esprit nous conduit vers la Vérité tout entière. Mais elle va dans un « sens » opposé à nos souhaits. On rêvait de Toute-puissance, on a l'extrême faiblesse ; on rêvait de Temple et il n'y a qu'un tombeau vide. C'est le Dieu de la faiblesse et de l'absence, et cela est insensé.

Mais ce n'est pas pour nous amener au rude stoïcisme qui « souffre et meurt sans parler ». Il reste vrai que, en s'identifiant aux rejetés, Jésus atteste définitivement leur dignité. Paradoxalement, sa passion est vraiment libératrice. Je crois pouvoir dire que, si la volonté du Père est bien le don total, il n'a pas voulu la mort du Fils, il ne veut aucune souffrance, car il n'est pas un Dieu censé

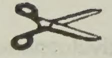
12. S. BRETON, **Le Verbe et la Croix**, Paris, Desclée, 1982.

aimer la souffrance [13]. Si « explications » du Calvaire il y a, elles sont à chercher dans les mécanismes qui font assassiner le prophète. Et, du même coup, ce nous est invitation à lutter contre leur reproduction.

Je répète combien j'entends respecter ceux qui, en proie au non-sens de leur vie ou de celle des autres, essayent d'être fidèles. Mais cela est possible aussi sans nier l'obscurité de Dieu. Il est vrai que souvent le monde est « une histoire pleine de bruit et de fureur qu'on croirait racontée par un fou ». Être homme, être croyant, c'est aussi affronter cela avec au cœur la rumeur de la résurrection.

émile granger

13. F. VARONE, **Ce Dieu censé aimer la souffrance**, Paris, Cerf, 1985.



LE SUPPLÉMENT

N° 168 — *revue d'éthique et de théologie morale* — Mars 1989

Patrice MEYER-BISH & Jean-Paul DURAND, liminaire

LES DEVOIRS DE L'HOMME

De la réciprocité dans les droits de l'homme

Commission Paritaire : N° 50.845

Le Gérant : A. Lion / Imp. Artistique P. Jacques, 73101 Aix les Bains / Dépôt légal : 2e trim. 1989